MASTER NEGATIVE
NO. 93-81185-4

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

MARY, LE DOCTEUR

TITLE:

LE CHRISTIANISME ET LE LIBRE EXAMEN ...

PLACE:

PARIS

DATE:

1864

Master Negative #

93-81185-4

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

239
M
2v. O.

Mary, le docteur.
Le Christianisme & le libre examen
Paris. 1864.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3-16-93 INITIALS Susan
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1

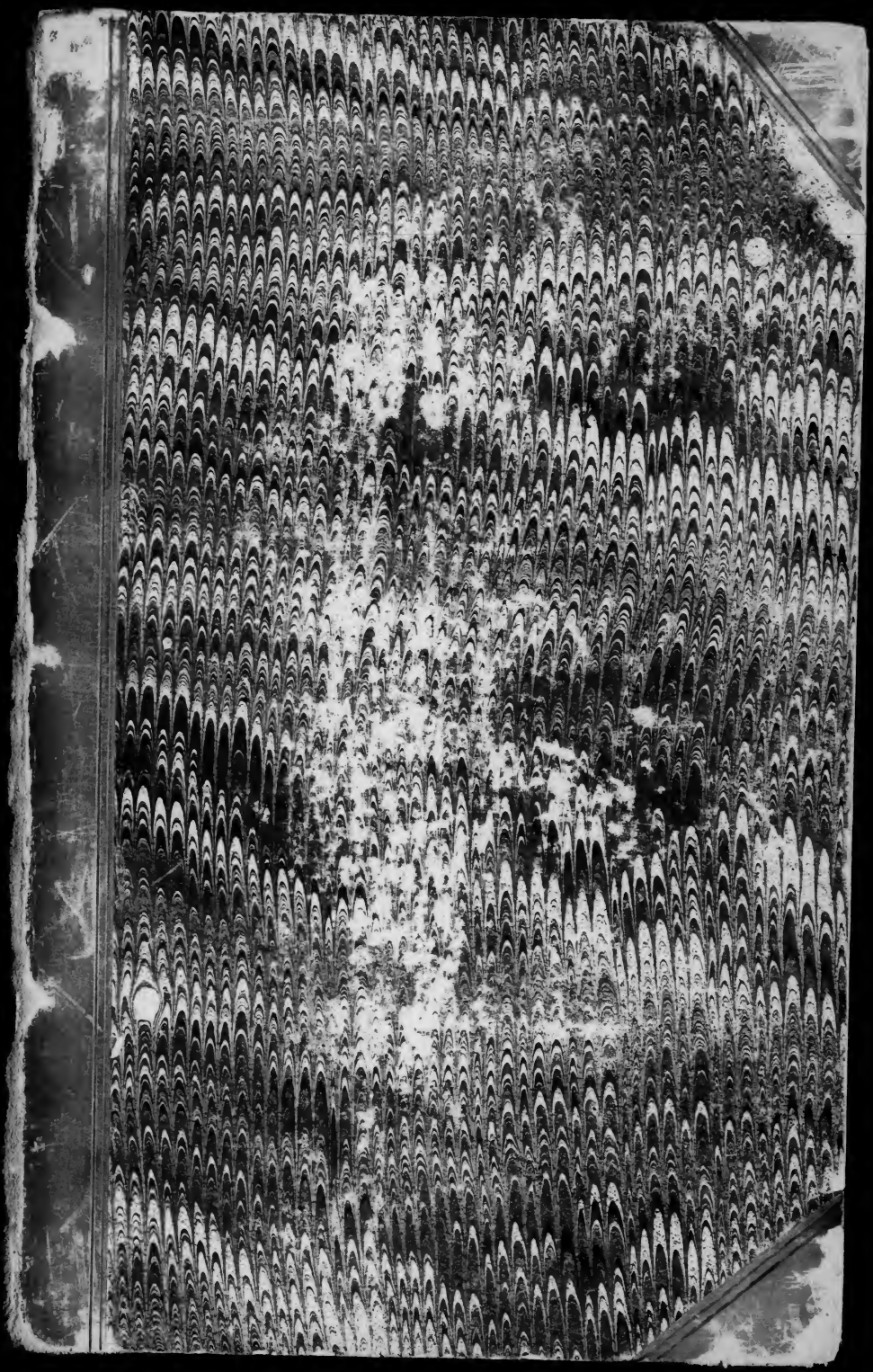
AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



Class 239 Book M
Columbia College Library
Madison Av. and 49th St. New York.
Beside the main topic this book also treats of
Subject No. *On page* *Subject No.* *On page*

LE

CHRISTIANISME

ET

LE LIBRE EXAMEN

I

Paris. — Imprimerie de P.-A. BOURDIER et Cᵉ, 30, rue Mazarine.

LE

CHRISTIANISME

ET

LE LIBRE EXAMEN

DISCUSSION DES ARGUMENTS APOLOGÉTIQUES

DE

GROTIUS, PASCAL, SAMUEL CLARKE, PALEY, CHATEAUBRIAND
GREGORY, FRAYSSINOUS, DE LAMENNAIS, NICOLAS
THOMAS CHALMERS, ETC.

PAR

M. LE DOCTEUR MARY

« Ratione pugnas : patere igitur rationem meam cum tua ratione contendere. »
(CICERO, *De Natura deorum*, lib. III, cap. IV.)

TOME PREMIER

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
DIDIER ET Cᵢᵉ, LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES AUGUSTINS, 35

1864

Tous droits réservés.

COL.COLL.
LIBRARY
N YORK

Columbia College Library

de Christianisme et le
libre Examen.

Mary
I. IC.
90
2

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS

Nous ne connaissons pas l'auteur de l'ouvrage que nous publions. Nous savons seulement, par l'intermédiaire de l'écrivain honorable qui nous l'a présenté, que c'est l'œuvre d'un homme très-estimé et très-respecté dans le monde des lettres, depuis quelques années retiré à la campagne et uniquement occupé de l'étude des questions religieuses. Des considérations particulières l'obligent à ne pas se nommer; mais ceux qui ont suivi, depuis quarante ans, le développement de la littérature française, reconnaîtront peut-être la plume virile qui a analysé et discuté avec une entière indépendance les plus grands problèmes de notre existence. En tout cas, qu'on découvre ou qu'on ne découvre pas le nom de l'auteur, chacun rendra justice

20762

à l'étendue de ses connaissances, à l'élévation de ses sentiments et à la fermeté de ses convictions. Quoique nous ne partagions pas toutes ses opinions, ce sont ces grandes qualités qui nous ont décidés à publier un ouvrage essentiellement spiritualiste, où catholiques, protestants et libres penseurs, avertis des dangers de l'intolérance, y trouveront des motifs de s'estimer et de se respecter les uns les autres, comme le veut la loi de la société moderne : la liberté de conscience.

AVANT-PROPOS

La France est aujourd'hui dans une situation tout à fait inverse de celle où elle se trouvait au commencement de ce siècle. Il ne s'agit plus de rebâtir les temples, de relever les autels, de restaurer le culte public. Tout cela est accompli. Le christianisme a repris chez nous son ascendant, il n'est plus réduit à la défensive; l'État le protége, l'opinion lui est favorable, et les révolutions politiques ont accru son influence. A en juger par les signes extérieurs, la foi surabonde. Les ordres monastiques se multiplient sur tous les points du territoire; chaque jour, de pieuses libéralités les encouragent; ils participent largement à l'éducation de la jeunesse. Loin de renouveler une propagande irréligieuse, la nation, mieux inspirée, entreprend des expéditions lointaines pour venger ses mission-

naires, pour secourir des populations chrétiennes, pour inaugurer le catholicisme dans l'extrême Orient. Le moment me paraît opportun pour revendiquer les droits du libre examen, dans l'intérêt non-seulement de la philosophie, mais de l'Église elle-même ; car l'Église, comme toutes les grandes puissances, a besoin de contradicteurs, et elle sait que les épreuves lui sont moins funestes que la prospérité.

Après des luttes séculaires, deux grands principes sont reconnus également légitimes : le respect de la religion positive et la liberté de conscience. On peut dire que le premier a obtenu complète satisfaction. Les calamités publiques ont contribué dans notre pays à ranimer les croyances. Le culte national est honoré, les ministres de l'Évangile sont entourés de sympathies, la philosophie du dix-huitième siècle est tombée en discrédit. Malheureusement le principe de la liberté religieuse a fait moins de progrès. Quoique inscrit dans les lois et professé par les gouvernements, il éprouve encore une sourde résistance chez nous et autour de nous. C'est donc servir l'intérêt général que de faire voir que ce principe est conforme à la plus rigoureuse justice, et que des doctrines seulement vraisemblables n'ont pas le droit de s'imposer à la cons-

cience du genre humain, comme si elles étaient pleinement démontrées. Je dis seulement vraisemblables, et une enquête impartiale ne saurait admettre davantage.

Le clergé de nos jours, il faut le reconnaître, ne fuit pas le combat et ne se retranche point derrière la protection dangereuse du pouvoir civil. Plein de confiance dans la légitimité de sa cause, nourri de fortes études, convaincu que sa foi peut soutenir l'examen de la raison la plus sévère, il semble provoquer lui-même la controverse et jeter le gant à ses adversaires. Ce n'est pas sans doute encourir son blâme que de discuter loyalement sa polémique, tout en honorant la droiture de ses intentions, la pureté de son caractère et les services qu'il rend à l'ordre social. D'après ces considérations, je ne crains pas de soumettre mon livre à des hommes respectables avec lesquels je regrette de me trouver en désaccord, ni de leur dire pourquoi je persiste dans les doutes que plusieurs ont connus comme moi et dont ils ont triomphé.

Les esprits qui ne réfléchissent point et qui croient par indolence ou par habitude, sont les seuls qui ne comprennent pas la difficulté des questions religieuses et qui n'hésitent jamais. Un des plus éminents théologiens de notre époque dit, à propos du

retour à la foi par la science : « Il n'y a presque personne dans notre siècle, au moins parmi les hommes d'intelligence, qui n'ait douté un jour, qui n'ait eu des embarras, des obscurcissements ou des exaltations de raison [1]. » Le même écrivain ajoute ailleurs avec une entière franchise : « Alors que je n'étais pas chrétien, ou au moins quand j'errais encore dans ces doutes par lesquels presque tout le monde passe de nos jours [2]... » Cet aveu sincère doit nous disposer à l'indulgence envers les incrédules de bonne foi.

Bien avant M. Bautain, le pieux et naïf Thomas Browne s'exprimait ainsi sur le même sujet : « Il y a dans la philosophie aussi bien que dans la théologie des doutes robustes et des objections vivaces avec lesquels notre malheureuse science ne nous familiarise que trop tôt. J'en ai eu ma part plus qu'aucun autre, et je confesse que j'en suis venu à bout, non dans une posture martiale, mais sur mes deux genoux [3]. »

De même que les croyants ont leurs incertitudes et leurs défaillances, d'après leur aveu, les philosophes ont leurs moments d'hésitation, et ils se

1. *La morale de l'Évangile*, p. 35.
2. Ibid., p. 132.
3. *Southey's life of Wesley*, t. I, p. 129.

demandent parfois non pas s'ils sont dans le vrai, mais s'ils ont le droit de parler. Ouvrir ou fermer la main, selon le mot de Fontenelle, voilà la grande question. Je crois pourtant que si la vérité partielle et incomplète peut devenir nuisible, il n'en est pas de même de la vérité tout entière, dite avec bonne foi, sans arrière-pensée et sans doctrine secrète. Sans doute si l'on se bornait à faire voir par des raisons solides que l'origine surnaturelle du christianisme n'est pas suffisamment démontrée, sans établir en même temps la nécessité absolue d'une religion positive et particulièrement l'excellence de la nôtre, on induirait en erreur les esprits légers et superficiels. Au contraire, en appuyant ces deux conclusions distinctes et contradictoires sur des arguments décisifs, on peut prévenir, d'une part, l'intolérance et le fanatisme; de l'autre, l'impiété et l'irréligion, qui sont les fléaux de la société.

Si la foi religieuse était intacte, il y aurait assurément de l'imprudence à produire dans toute leur force des objections capables d'éveiller le doute ou l'incrédulité; mais, après les écarts de la philosophie du dernier siècle, après l'irréparable ébranlement des anciennes croyances, il peut être utile de placer, à côté d'objections nullement dissimulées ni affaiblies, les arguments qui font du respect du

culte public un impérieux devoir pour tous les bons citoyens et tous les amis de la vérité. C'est, après l'invasion de doctrines funestes, opposer une digue à de nouveaux débordements. Toute la question se réduit à deux mots. Si vous avez la foi, conservez-la, et ne vous exposez point à la perdre par une vaine curiosité : si vous n'avez point la foi, contentez-vous de ce qui la remplace le mieux et s'en éloigne le moins.

Serait-il donc impossible de trouver une transaction que les croyants sensés ne repousseraient pas, que les philosophes accepteraient, et à laquelle souscriraient les gens du monde ; une transaction qui concilierait le respect de la religion, l'autorité de la raison et la liberté de conscience ? Un tel résultat vaut bien qu'on fasse au moins une tentative. Jusqu'ici nous n'avons guère vu que des prétentions exclusives et absolues, les uns cherchant à élever la domination de la foi sur l'abaissement de la raison ; les autres proclamant la souveraineté de la raison, sans tenir compte des besoins de la foi et des instincts religieux de l'humanité. Il faut montrer aux uns que tous ceux qui professent le christianisme ne sont pas des esprits faibles ni des rêveurs : il faut montrer aux autres que tous ceux qui contestent l'évidence des preuves du christianisme ne sont pas des aveugles ni des pervers, et que leur incrédulité peut se justifier par des arguments plausibles.

On me demandera peut-être où est l'utilité de combattre les preuves des apologistes pour aboutir précisément aux mêmes conclusions, et s'il n'y a pas de l'inconséquence à ébranler d'abord la foi pour entreprendre de raffermir ensuite les convictions. A cela je réponds que mon livre ne s'adresse pas aux croyants qui sont en possession de ce qu'ils regardent comme la vérité, et qui, satisfaits de leur partage, ne doivent pas même exposer leur foi pour s'enquérir des objections des philosophes ou pour tenter une réfutation pleine de hasards. En revanche, il peut être profitable aux indifférents qui n'apprécient pas assez l'importance du sujet ; aux incrédules irréfléchis que rebutent les difficultés d'un examen sérieux; et surtout à la classe nombreuse des esprits flottants qui n'ont point de parti pris, et qui ne demanderaient pas mieux que de se rattacher à un système raisonnable. Je leur présente les diverses faces d'une question que j'ai longtemps étudiée; je leur communique les résultats d'une enquête laborieuse ; et je les mets à même d'adopter ou de rejeter mon sentiment, en parfaite connaissance de cause.

Il paraîtra sans doute étrange qu'un inconnu se charge d'une tâche aussi délicate, et aborde sans crainte la solution d'un problème qui, depuis tant de siècles, divise en deux camps les plus hautes intelligences. Mon excuse est que je ne vois autour de moi personne qui se dévoue à une semblable entreprise. Puisque la science la plus autorisée se ménage avec le siècle, se détourne vers les curiosités littéraires, et semble prendre pour devise : *Plausu gaudere theatri,* il faut bien qu'un obscur champion, jusqu'ici étranger aux luttes philosophiques, prenne en main une si noble cause et ne désespère pas du triomphe de la vérité.

CHRISTIANISME

ET

LIBRE EXAMEN

CHAPITRE Ier

CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES.

But et plan de l'ouvrage. — Nombre considérable des apologistes. — Difficultés de leur tâche. — Défauts de leur argumentation. — Excès de confiance dans leur cause. — Appel à la discussion. — Bienveillance mutuelle et modération dans la polémique.

Le livre que je publie n'est point destiné à combattre ou à ébranler les sentiments religieux : il a pour objet de prouver que le bon emploi de la raison, sans aucun recours aux faits surnaturels, conduit précisément à la même conclusion que la foi, quoique par une route différente et même diamétralement opposée. J'avoue que je suis un disciple du dix-huitième siècle, et je n'ai nulle envie de renier mon maître pour suivre l'entraînement de la résipiscence générale ; mais je

crois avoir profité des fautes et des leçons du passé. Il y a grande apparence que toutes les assertions des apologistes ne convertiront jamais un seul incrédule; mais il est possible que le témoignage d'un philosophe qui ne voile pas le drapeau de la philosophie, ramène un certain nombre de libres penseurs au respect du culte public.

Qu'il soit donc bien entendu que dans tout ce qui suit je ne conteste pas les vérités fondamentales du christianisme. Je les accepte comme articles de foi; je les respecte comme symbole de la religion dominante dans mon pays. Tout ce que je prétends, c'est que les vérités dont il s'agit ont été jusqu'ici mal démontrées. Je n'accuse que la maladresse ou l'impuissance des apologistes : je ne combats que la faiblesse de leurs preuves et l'insuffisance de leurs arguments. Si parfois j'adopte comme eux un ton dogmatique, c'est uniquement pour éviter la répétition perpétuelle des mêmes formules. Je désire que cette distinction soit sans cesse présente à l'esprit des lecteurs, comme si elle était inscrite en tête de chaque page, quoiqu'il ne soit pas nécessaire de la reproduire à tout propos.

Afin de prévenir toute équivoque dès le début, je me hâte aussi de déclarer que les grands principes qui servent de base à la religion positive, l'existence et les attributs de Dieu, le gouvernement de la Providence, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, une rétribution future, la règle des devoirs, sont entièrement hors du débat. Ceux qui chercheraient un prétexte au relâchement des mœurs ou un

encouragement aux mauvaises passions ne trouveraient pas ici leur compte. Il s'agit uniquement de la discussion des dogmes particuliers au christianisme et par lesquels il se flatte d'expliquer les mystères de la destinée humaine.

Nulle part le principe consacré par l'expérience, que partout ici-bas le mal se mêle au bien, n'apparaît d'une manière plus frappante que dans ce qui touche la religion. Il semble que la Providence n'ait pas voulu admettre d'exception à cette loi mystérieuse, pas même en faveur du plus précieux de ses bienfaits. Nul doute que le sentiment religieux bien entendu ne soit une source d'avantages inappréciables pour les individus et pour la société tout entière; mais nul doute aussi que la croyance exclusive à la vérité d'un culte spécial ne puisse devenir et n'ait été, à diverses époques, une cause de calamités pour le genre humain. C'est d'une foi aveugle et intolérante que sont sorties quelques-unes des guerres les plus destructives qui attristent les annales de l'histoire. Il faut donc entretenir, protéger et répandre, par tous les moyens, le sentiment religieux qui a été primitivement empreint dans le cœur de l'homme par la volonté de Dieu; mais il faut montrer, en même temps, qu'aucune religion positive, pas même la meilleure de toutes, du consentement unanime des sages, ne s'appuie sur des preuves assez irréfragables pour contraindre la conviction et pour s'imposer à l'intelligence. Il importe de faire voir que chacun des cultes qui subsistent aujourd'hui dans le monde se perpétue par un

droit de prescription singulièrement respectable, et non pas en vertu de titres authentiques, faciles à vérifier et à reconnaître à première vue. De là dérivent, comme conséquence nécessaire, ces deux grandes lois des temps modernes, le respect du culte et la liberté de conscience, la foi sans intolérance et la philosophie sans irréligion. Voilà, en quelques mots, la pensée, le but et le plan de cet ouvrage.

Je ne suis ni un ennemi ni un détracteur du christianisme : je lui souhaite, au contraire, honneur, succès et longévité. J'apprécie son influence bienfaisante; je rends hommage à la pureté de sa morale. Si je discute ses titres un peu plus rigoureusement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, ce n'est point par malveillance, mais par amour de la vérité. Je crois que ses prétentions à une origine surnaturelle sont exclusivement du domaine de la foi, et ne peuvent se justifier aux yeux de la raison, quoi qu'en disent les apologistes. Je le regarde comme incomplet sans le concours de la philosophie, de même que je considère la philosophie comme impuissante à faire le bien sans l'alliance de la religion positive. Mon désir est de contribuer à rétablir une entente cordiale entre ces deux puissances légitimes dont le divorce est également préjudiciable à leur intérêt et à celui de l'ordre social.

Après un si grand nombre de publications d'écrivains habiles, à toutes les époques et dans les pays les plus éclairés de l'Europe, nous ne possédons pas encore de démonstration du christianisme qui réunisse l'assentiment unanime des fidèles et que l'Église

avoue comme l'expression de ses doctrines. Il est donc permis de conclure qu'il y a là quelque difficulté insurmontable, et que cette tâche serait depuis longtemps remplie, si elle avait pu l'être; car assurément ni la science, ni le zèle, ni les bonnes intentions, n'ont manqué aux apologistes. Le mauvais succès des devanciers ne décourage pas leurs successeurs, et chaque jour voit paraître de nouveaux auxiliaires. Peut-être est-ce faire avancer la question que de signaler les côtés vulnérables de leur cause et d'appeler l'attention des défenseurs sur les véritables points d'attaque.

Un des plus récents apologistes anglais, le professeur Smyth, dit à ce propos avec bonne foi : « Que les oreilles pieuses ne s'alarment pas si je déclare que les preuves du christianisme ne sont pas de nature à contraindre l'assentiment[1]. »

On peut se demander comment une œuvre tant de fois reprise par des esprits éminents n'est pas encore accomplie à la satisfaction générale, et de manière à fermer la bouche aux contradicteurs. Le grand nombre des apologies s'explique naturellement par l'extrême difficulté du sujet; par la diversité des points de vue, selon qu'on prend pour point de départ la foi ou la raison; par l'éternel antagonisme entre le principe d'autorité et celui de libre examen; par la marche progressive des sciences, qui fournit sans cesse des arguments pour et contre à la polémique. Les

1. *Smyth's Evidences*, p. VII.

objections amènent des réponses, et les réponses provoquent à leur tour de nouvelles objections. Toutefois, une réflexion consolante naît de ce débat. C'est que la sagesse divine reste en dehors de toute controverse, et que désormais, entre la religion positive et la philosophie, règne uniquement une émulation de respect, d'humble confiance et de sincère gratitude envers la Providence.

Je concevrais parfaitement un apologiste qui dirait à ses adversaires : « Le christianisme n'a plus à faire ses preuves; il subsiste depuis dix-neuf siècles, en vertu du principe de vitalité qui lui est propre; il a pour lui la possession et la prescription; c'est à ceux qui contestent ses droits de produire leurs titres. » A cela il n'y aurait rien à répondre. Mais, du moment que les apologistes prétendent établir les vérités du christianisme par la seule force de la raison et les placer à la portée de toutes les intelligences, ils doivent trouver naturel qu'on discute la justesse de leur logique, la valeur de leurs arguments, la légitimité de leurs conclusions. Leur indiquer ce qu'il y a d'insuffisant et de défectueux dans leur travail, c'est les mettre en demeure de compléter leur démonstration.

Je ne conseillerais à aucun croyant de faire une étude approfondie des preuves du christianisme. Ce serait conseiller à des gens qui se portent bien de lire des livres de médecine. Avec les meilleures intentions du monde, les apologistes ne sont propres qu'à ébranler la foi et à provoquer le doute. Ils emploient tant d'arguments trop faciles à réfuter, se posent tant d'ob-

jections qu'ils résolvent d'une manière maladroite, et en suppriment tant d'autres qui sautent d'elles-mêmes aux yeux, que le plus grand des miracles est qu'ils n'aient pas perdu irréparablement la cause dont ils se constituent les défenseurs.

Les champions du christianisme ressemblent à ces historiens complaisants, qui laissent dans l'ombre les faiblesses, les fautes, les mécomptes de leur héros; qui exagèrent ses succès et atténuent ses revers. Tout semble bon au patriotisme ou à l'orthodoxie pour le triomphe d'un intérêt qu'ils regardent comme sacré. Cependant, la meilleure cause ne dispense pas de raisonner juste, et ne donne pas le droit d'affaiblir ou même de supprimer au besoin les arguments de ses adversaires. Les apologistes passent à côté des plus graves objections, sans avoir l'air de s'en apercevoir; ils se détournent des plus embarrassantes difficultés sans en dire un mot. Il est sans doute permis de réparer leurs omissions, de suppléer à leurs réticences, de signaler leurs sophismes, et de leur faire toucher du doigt les points obscurs ou épineux, sur lesquels on aimerait à les entendre s'expliquer franchement et sans subterfuge.

La démonstration d'un système religieux, c'est-à-dire l'éclaircissement d'une question fort complexe, est nécessairement une œuvre progressive, et qui ne peut que gagner à un débat contradictoire. Il est impossible aux apologistes de s'acquitter de leur tâche, si tous les problèmes qu'elle embrasse ne leur sont pas d'abord nettement désignés. Prévenus par la foi,

ils ne peuvent s'aviser eux-mêmes ni, à plus forte raison, s'avertir les uns les autres des écueils nombreux de leur sujet. Ils tournent sans cesse dans le même cercle et, faute de contradicteurs, se contentent d'arguments qui ne satisfont nullement la raison. C'est donc leur venir en aide que de spécifier celles de leurs preuves qui ne prouvent rien, de relever leurs fréquentes inadvertances ou leurs inexactitudes involontaires, et de remettre sous leurs yeux les objections capitales dont ils ne parlent pas, au lieu des objections secondaires sur lesquelles ils s'étendent volontiers.

Certes, ce n'est pas une entreprise facile qu'une exposition sérieuse de la vérité du christianisme, et il n'y a rien d'étrange que les apologistes y aient généralement échoué. Pour accomplir une pareille œuvre, ce ne serait pas trop de toute l'autorité d'un concile ou du concours des théologiens les plus éminents d'un siècle éclairé. Le doyen Swift se plaignait déjà, de son temps, de l'imprudence des discussions dogmatiques sur l'origine du christianisme, et remarquait que de tels débats sont plus propres à ébranler la foi des simples qu'à prévenir les progrès de l'incrédulité. Robert Hall revient sur le même sujet, et blâme surtout la maladresse de présenter des objections très-fortes pour leur opposer des réponses très-faibles[1].

Cependant, la plupart des apologistes se font tellement illusion sur la valeur de leurs arguments, qu'ils

1. *Miscellanies*, p. 518.

provoquent eux-mêmes la discussion. Ils proclament à l'envi qu'ils ne redoutent pas la lumière, qu'ils sont prêts à répondre à toutes les objections et qu'ils ne proposent nullement de croire sans examen. On peut juger de leur confiance par un certain nombre de citations qu'il ne tiendrait qu'à moi de multiplier bien davantage.

Campbell termine sa dissertation sur les miracles par cette profession de foi : « Je suis si loin d'avoir peur de compromettre le christianisme en le soumettant à l'examen de la raison, je suis si loin de juger qu'il n'est pas capable de soutenir cette épreuve, que je pense au contraire que les plus violentes attaques dirigées contre la foi lui ont été profitables. Oui, je n'hésite pas d'affirmer que le christianisme a été redevable, non pas sans doute aux intentions, mais aux tentatives de ses plus ardents ennemis[1]. »

Thomas Chalmers voit dans les attaques des incrédules une occasion de triomphe pour le christianisme : « Leur prétendue réfutation, dit-il, s'est changée en arme contre eux, et là où jadis, dans les batailles de la foi, on nous disait de couvrir une brèche, de défendre un point d'attaque, nous contemplons aujourd'hui le plus ferme des remparts[2]. » C'est lui qui s'écriait dans la ferveur de son enthousiasme, en parlant à un ami : « Répétez-moi tout ce que vous avez jamais entendu dire contre le christianisme par ses adversaires :

1. *A Dissertation on miracles.*
2. *Evidences of the christian revelation*, p. 247.

je me sens plus qu'en état de les réfuter tous[1]. »

Watson, évêque anglais, commence ainsi sa réfutation des quinzième et seizième chapitres de l'historien Gibbon : « Que les sectateurs de Mahomet et les disciples de l'Église de Rome soutiennent leur système religieux, en réprimant tous les efforts de l'intelligence humaine pour s'enquérir des fondements de leurs croyances; mais jamais il ne sied à un chrétien d'avoir peur qu'on lui demande les raisons de la foi qui est en lui; ni à un protestant de chercher à envelopper sa religion dans les mystères et dans l'ignorance, ni à un membre de l'Église anglicane de s'écarter de la modération avec laquelle elle permet à chaque individu, *sentire quæ velit et dicere quæ sentiat*[2]. »

J'affirme que Watson se trompe, et que les apologistes catholiques acceptent la discussion, tout aussi bien que les apologistes protestants. En voici plus d'un témoignage.

Chateaubriand s'exprime ainsi : « Notre religion craint-elle la lumière? Une grande preuve de sa céleste origine, c'est qu'elle souffre l'examen le plus sévère et le plus minutieux de la raison... Nous ne sommes plus au temps où il était bon de dire : « Croyez et n'examinez pas[3]. »

M. de Lamennais répète à peu près dans les mêmes termes, en appelant la discussion : « C'est là tout ce que nous demandons de nos adversaires. Nous ne leur

1. *Biographical preface by Cumming*, p. VIII.
2. *An Apology for christianity*, letter I.
3. *Génie du christianisme*, t. 1, p. 2.

disons point : Croyez, mais examinez[1]. » Les apologistes auraient donc mauvaise grâce à se plaindre d'être pris au mot.

M. Frayssinous dit formellement : « La religion ne craint pas le grand jour; elle aime à se montrer à découvert; elle invite à l'examen, elle le commande même. Si elle se sent outragée par l'orgueil du blasphémateur, elle ne se sent pas honorée par les hommages d'une stupide crédulité[2]. » Ce dernier aveu, quoique peu flatteur pour un nombre considérable de fidèles dans toutes les sectes, n'est pas moins instructif ni moins digne de méditation.

« Le christianisme seul, s'écrie M. Nicolas, supporte l'examen. Que dis-je? il le provoque, il l'épuise et il en sort toujours victorieux[3]. » Il ajoute un peu plus loin : « Les objections profitent au christianisme. Non-seulement il les résout, mais il en tire toujours de nouveaux aperçus de sa vérité; et nous avons désiré souvent que, sur l'exposition que nous en avons faite, il nous fût adressé des objections qui vinssent attiser le foyer de sa lumière, et nous fournir l'occasion de la faire rayonner plus largement[4]. »

Pour mon compte, je réponds à l'appel de M. Nicolas, et je satisfais à ses plus vifs désirs en lui fournissant l'occasion d'ajouter un nouveau rayonnement aux lumières qu'il a répandues sur ce sujet.

1. *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 44.
2. *Défense du christianisme*, t. I, p. 25.
3. *Études philosophiques sur le christianisme*, t. IV, p. 548.
4. Ibid., t. IV, p. 564.

Les dogmatistes ultramontains ne témoignent pas moins d'ardeur que les nôtres. C'est ainsi que Gioberti réclame la plus complète liberté d'examen. « Je ne suis pas de l'opinion de ceux qui, par un zèle de religion mal entendu, voudraient fermer la bouche à l'erreur, au lieu de la convaincre..., comme si le catholicisme était un instrument d'ignorance ou de servitude, et non de science, de liberté et de civilisation [1]. »

Ainsi donc, s'il y a un point sur lequel les apologistes s'accordent plus que sur tout le reste, c'est la confiance dans leur dialectique. Ils répètent, sous toutes les formes, qu'ils ne craignent pas les objections, qu'ils les sollicitent même, et qu'ils sont assurés de les faire servir au triomphe de leur cause. Ils vont plus loin, et ils somment leurs adversaires de rendre compte de leur incrédulité. M. Nicolas dit un peu légèrement à ce propos : « Il y a cette extrême différence entre nous et les incrédules, que ceux-ci ne sont pas en état de donner des raisons motivées de leur incrédulité. Ils n'objectent rien de sérieux à l'exposition des preuves historiques du christianisme : seulement ils ne sont pas convaincus. Ils ne nient même pas; ils doutent, tandis que nous affirmons sur preuves [2]. » Nous verrons bientôt ce qu'il faut penser de toutes ces assertions.

Lorsque les apologistes sont à peu près unanimes à provoquer la lutte, assurément ce n'est pas un piége.

1. *Degli errori di Rosmini*, t. II, p. 293.
2. *Études philosophiques sur le christianisme*, t. IV, p. 20, note.

L'excellence de leur cause, l'ardeur de leur polémique, leur foi dans leurs arguments, sont autant de garanties de leur loyauté. Il serait indigne d'eux d'appeler en champ clos leurs adversaires et de les mettre au défi d'accepter le combat, pour les signaler ensuite à l'animadversion publique ou pour invoquer contre eux les rigueurs du pouvoir. Leur sommation est un sauf-conduit. Nous pouvons donc aborder sans crainte cette grave recherche qui exige une entière liberté d'esprit et un complet affranchissement de toute autre préoccupation que celle de la vérité.

Un écrivain cité plus haut a dit avec une parfaite justesse : « L'étude de la religion est le vrai champ de la philosophie [1]. » En effet, toute autre étude languit auprès d'une question qui se lie si étroitement à notre existence ici-bas et à notre destinée future. Nul être pensant et doué de raison ne serait excusable de n'avoir pas, au moins une fois dans sa vie, consacré toutes les forces de son esprit à la méditation de ce grand problème. L'importance d'un tel sujet fait paraître insignifiantes et minimes les recherches favorites de la curiosité vulgaire, les minuties de l'histoire ou les vétilles de l'érudition, dont s'enquièrent de préférence les sociétés savantes et dont elles se composent exclusivement leur programme périodique.

Comment se fait-il qu'une question qui passionnait les anciens sages, qui était l'objet habituel de leurs entretiens, et dont Cicéron a dit avec tant de vérité :

1. *Études philosophiques sur le christianisme*, t. III, p. 532.

De iis rebus agimus quæ sunt etiam negotiis anteponenda [1], que cette question, dis-je, occupe si peu les modernes? On dirait que les plus hautes intelligences ont résolu, sur ce point, de s'en tenir au catéchisme et de ne pas aller au delà. Le catéchisme est sans doute un excellent résumé d'enseignement moral à l'usage de l'enfance; mais il ne suffit pas à la virilité de l'esprit humain. La philosophie aurait droit de gémir de cette indifférence générale, pour le moins autant que la foi, qui s'en plaignait vers le commencement de ce siècle.

J'ai beaucoup pratiqué les défenseurs du christianisme, je les ai lus sans prévention, et, quoique je n'aie pas toujours été satisfait de leur logique, j'ai eu souvent occasion d'apprécier l'étendue de leur savoir et la sagacité de leurs aperçus. Je livre à ceux qui recherchent la vérité de bonne foi, et qui n'ont ni les loisirs ni les matériaux dont je dispose, le résultat de mes méditations. Je fais ici pour eux ce que j'aurais souhaité moi-même que d'autres eussent fait pour moi, sur un sujet qui nous intéresse tous, et qui vaut bien qu'on l'approfondisse assez sérieusement pour n'avoir plus besoin d'y revenir sans cesse.

Dans le cours de cette discussion, je cite rarement les écrivains sceptiques ou irréligieux que je connais mal et pour lesquels je n'éprouve d'ailleurs aucune sympathie. C'est dans les livres de leurs adversaires et dans l'exposé des preuves du christianisme, que j'ai

1. *De Naturâ deorum*, lib. II, cap. II.

surtout puisé mes arguments. Si quelques-unes de mes objections sont plus graves, plus solides, plus décisives que celles qui avaient paru jusqu'ici, je le dois uniquement à l'étude attentive des apologistes, et je ne conseille à personne de suivre une autre méthode [1].

La vérité étant mon unique objet, je ne serai jamais détourné de lui rendre hommage par la crainte de reconnaître des faits et d'exprimer des aveux profitables à mes antagonistes. Loin de moi cette pensée! Au contraire, je produirai volontiers des textes peu connus et des considérations nouvelles, entièrement favorables à leur cause. Comme j'ai beaucoup d'obligations aux apologistes, je serais heureux de leur rendre quelques services, à mon tour, et même de leur fournir des armes dans la lutte difficile qu'ils soutiennent avec persévérance et dévouement.

Locke écrivait vers la fin de sa vie : « Aimer la vérité pour elle-même est le principal attribut de la perfection humaine dans ce monde et le fondement de toutes les autres vertus [2]. » Combien sont touchantes ces paroles d'un philosophe septuagénaire constamment fidèle à ses principes!

Il serait à souhaiter que les discussions religieuses fussent toujours conduites avec autant de bienséance et d'urbanité que celle qui eut lieu, au dernier siècle d'une part, entre le docteur Campbell et le philosophe

1. « Vos vestra solùm legitis, vestra amatis : ceteros causâ incognitâ damnatis. » Ibid., lib. II, cap. XXIX.

2. *Letter to Collins.*

David Hume, et d'autre part, entre l'évêque Watson et l'historien Gibbon. Dans cette double controverse, les défenseurs du christianisme non-seulement avertirent leurs adversaires de leur projet de réfutation, mais leur communiquèrent spontanément le manuscrit de leur œuvre avant la publicité. Une bienveillance mutuelle devrait régner ainsi dans toutes les recherches qui ont pour but la vérité. Les apologistes justifient leur foi, leurs convictions, leurs plus chères espérances : leur cause est trop belle pour avoir besoin d'armes déloyales ou discourtoises. La modération leur est recommandée d'ailleurs par un précepte formel de saint Paul [1]. De leur côté, les libres penseurs exercent un droit d'examen reconnu légitime et s'en servent sur l'invitation formelle, je pourrais dire sur la provocation des apologistes, comme on l'a vu. Rien dans un tel débat n'autorise donc l'amertume ou l'acrimonie du langage.

Je suivrai l'ordre le plus généralement adopté et qui me paraît le plus rationnel. Après un coup d'œil sur les principaux apologistes et quelques remarques sur les droits respectifs de la raison et de la foi, j'aborderai la question capitale de la nécessité d'une révélation, l'authenticité des Écritures, le récit de Moïse et la cosmogonie de la *Genèse*. Je discuterai ensuite les preuves extrinsèques ou historiques, telles que les prophéties, les miracles, le témoignage des martyrs,

1. « Servum Domini non oportet litigare; sed mansuetum esse ad omnes... cum modestiâ corripientem eos qui resistunt veritati. » *Epist. ad Timoth.*, sec., cap. II, 24, 25.

la propagation des croyances chrétiennes; puis les preuves intrinsèques, la morale de l'Évangile, le caractère du Messie et plusieurs des dogmes consacrés par la tradition. J'examinerai enfin s'il n'y aurait pas une méthode plus simple et plus rigoureuse pour établir l'autorité du christianisme et la faire accepter par la raison.

Je le répète, laisser intacte la foi dans son domaine inviolable, rendre l'intolérance désormais impossible sous peine de déraison manifeste, inspirer le respect de tous les cultes considérés comme autant de formes légitimes du sentiment religieux, voilà le but de mon livre. On ne saurait atteindre ce but que par une entière franchise qui n'a pas encore été essayée en pareille matière. La réticence a été jusqu'ici l'arme favorite et la tactique habituelle des deux camps rivaux, rangés sous la bannière de l'orthodoxie ou sous celle du rationalisme. Ce n'est qu'en disant la vérité à tous, qu'il est possible de terminer cette lutte vieille comme l'esprit humain, et de mettre d'accord les chrétiens et les philosophes, les dogmatistes et les libres penseurs.

Croit-on que, dans le dix-septième siècle, Pascal, Newton, Locke, Bossuet, Leibnitz, tous ces beaux génies et ces hommes de bien par excellence, qui professèrent une foi si vive au christianisme, aient été des hypocrites, des fourbes ou des dupes? Non, sans doute. Croit-on, d'une autre part, que, dans le siècle suivant, des esprits d'un ordre supérieur, Voltaire, Hume, d'Alembert, J.-J. Rousseau, Gibbon, tous adversaires

du christianisme, aient été de mauvais citoyens et des corrupteurs de leurs semblables? Pas davantage. Les uns et les autres avaient raison, à leur point de vue, et voulaient servir l'humanité : les uns en soutenant la religion positive, qui est une source de bienfaits ici-bas; les autres en combattant la superstition, l'intolérance et le fanatisme, qui sont funestes à la société. C'est ce qu'il y a de légitime dans des opinions aussi contradictoires qu'il importe de discerner et de mettre au grand jour.

L'avantage d'une discussion franche, nette, sérieuse, des objections possibles contre les dogmes du christianisme est de faire mieux comprendre le besoin de la tolérance religieuse. En effet, bon nombre d'orthodoxes ne sont intolérants que parce qu'ils se croient les dépositaires d'une vérité évidente, incontestable et à laquelle on ne saurait refuser son adhésion sans aveuglement. Il est donc utile de leur apprendre qu'ils ne possèdent en réalité rien de semblable, qu'ils ne soupçonnent pas même les nombreuses difficultés de la question, et que leur sécurité se fonde uniquement sur le défaut d'examen. Il est impossible que des fidèles éclairés ne soient point par cela même tolérants, parce qu'ils savent mieux que personne combien d'obstacles ils ont eu à vaincre avant d'arriver à une conviction.

J'ai remarqué dans le cours de mes recherches que les apologistes renvoient volontiers à des passages de l'Écriture sainte ou de la littérature profane, qui ne disent pas toujours ce qu'on prétend leur faire dire.

Afin de prévenir toute erreur ou tout soupçon, à cet égard, je prends le parti de citer invariablement les textes sur lesquels je m'appuie et la source de ces textes, au risque de donner à mon œuvre une forme moins attrayante et moins populaire. J'estime cet inconvénient peu de chose auprès de l'avantage d'offrir plus de garanties d'exactitude, et de faciliter aux lecteurs la vérification de mes autorités.

CHAPITRE II

COUP D'ŒIL SUR LES PRINCIPAUX APOLOGISTES MODERNES.

Grotius. — Pascal. — Samuel Clarke. — Paley. — Chateaubriand. — Gregory. — Frayssinous. — De Lamennais. — Thomas Chalmers. — M. Nicolas.

Apologistes de second ordre : Chandler. — Sherlock. — West. — Butler. — Lyttleton. — Campbell. — Jenyns. — Watson. — Wilberforce. — De la Luzerne. — Sumner. — Channing. — Wilson. M. Henri Martin.

Les apologistes modernes forment une bibliothèque vraiment formidable. Toutes les communions chrétiennes lui ont fourni un contingent, et chaque épreuve suscite de nouveaux champions de la foi, en France, en Allemagne ou en Angleterre. On pense bien que je n'ai pas la prétention de les connaître ni de les juger tous. La vie entière y suffirait à peine. Quelques-uns d'ailleurs n'ont pas encore complété leur œuvre. Toutefois, après les savantes recherches et les travaux infatigables de Clarke, de Lardner, de

Paley, il est permis de conclure que leurs successeurs ajouteront désormais peu de chose à l'édifice. Un des plus récents, Daniel Wilson, dit avec autant de vérité que de bonne foi : « La tâche d'un apologiste, au dix-neuvième siècle, se réduit en grande partie à un triage et à une compilation[1]. » Je crois donc pouvoir me flatter de n'avoir omis aucun de leurs arguments d'une réelle importance, aucune de leurs preuves digne d'un sérieux examen.

Parmi les apologistes, je ne me propose d'apprécier ici que les plus populaires et les plus accrédités, quoique j'en cite beaucoup d'autres par occasion.

A leur tête se place légitimement Grotius, le plus ancien par ordre de date et, en même temps, un des plus recommandables. « Le premier nom qui se présente à nous, dit Thomas Chalmers, est celui d'un écrivain qui joignait une vigueur native à la science acquise, je veux dire Grotius[2]. » Son traité de la *vérité de la religion chrétienne*[3] renferme la plupart des arguments dont on a fait usage depuis. C'est lui, par exemple, qui a fourni à Pascal sa réponse à propos des contradictions des évangélistes[4]. L'ouvrage se divise en six livres, dont le premier est consacré à l'exposition de la religion naturelle, le second aux preuves de la vérité du christianisme, le troisième à l'authenti-

1. *The Evidences of christianity*, lecture V, p. 90, note.
2. *Evidences of the christian revelation*, p. 162.
3. *De Veritate religionis christianæ*, 1636.
4. Imo hoc ipsum scriptores illos ab omni doli suspicione liberare debet. Lib. III, cap. XIII.

cité des Écritures, le quatrième à l'examen du paganisme et de l'idolâtrie, le cinquième à la réfutation du judaïsme, et le sixième à celle de l'islamisme. Cette dernière partie peut sembler inutile. Il est impossible de ne pas rendre justice à l'érudition, à la franchise et à la charité de l'auteur. C'est ainsi qu'il adresse aux Juifs un appel touchant et fraternel qui lui fait le plus grand honneur. Il est plein de zèle pour son sujet; mais il nuit quelquefois à sa cause par des aveux irréfléchis ou par une crédulité puérile.

Tout est dit depuis longtemps sur le génie de Pascal. Quoique généralement reconnu pour le plus éloquent des apologistes, il se montre un auxiliaire si compromettant, qu'on ne saurait décider si le christianisme a plus gagné ou perdu à son assistance. A la vérité, il est impossible de juger son œuvre d'après l'ébauche imparfaite, et les fragments mutilés qui nous sont parvenus. Le texte des *Pensées*, recueilli d'abord en 1670, et revisé avec intelligence par des amis ou des collaborateurs initiés à son plan, a été depuis bouleversé, réduit en lambeaux et rendu inintelligible par la maladroite industrie de quelques éditeurs modernes. Sous prétexte de collation des manuscrits, on a livré indiscrètement au public les retouches, les ratures, les redites et jusqu'aux inadvertances grammaticales du plus scrupuleux de nos prosateurs. Ce qui frappe surtout à la lecture de son ouvrage, c'est le parti visiblement pris par l'auteur d'exagérer les contradictions de notre nature, et de rabaisser injustement la raison pour nous pousser à la

foi. Penseur admirable dans ses considérations générales, il faiblit toutes les fois qu'il touche aux preuves directes du christianisme. Crédule jusqu'à divertir les jésuites, il affecte quelquefois le pyrrhonisme, comme lorsqu'il relègue au rang des fables l'existence de Troie et d'Agamemnon[1]. Il est problable que quelques aveux intempestifs, plusieurs confidences trop naïves, certaines traces de doute et de défaillance, auraient disparu de son livre, s'il avait eu le loisir d'y mettre la dernière main. Néanmoins, tout incomplet qu'il subsiste, ce monument a de la grandeur et porte l'empreinte d'un puissant artiste. De simples notes de Pascal défrayent plusieurs générations d'apologistes, depuis deux siècles. Parmi nos écrivains de premier ordre, nul n'a un style plus sain, plus ferme et plus naturel à la fois. S'il est le rival de Bossuet pour l'éloquence, il est aussi le précurseur de La Bruyère pour la finesse de l'ironie et l'originalité des aperçus.

L'intrépidité des paradoxes est un des traits distinctifs de Pascal. Il dit à propos de la diversité des cultes et sur ce que la religion chrétienne n'est pas unique : « Tant s'en faut que ce soit une raison qui fasse croire qu'elle n'est pas la véritable, qu'au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est[2]. » Jamais il n'est embarrassé

1. « Homère a fait un roman qu'il donne pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été que la pomme d'or. » *Pensées, fragments et lettres de Pascal*, publiés par Feugère, t. II, p. 190.

2. Ibid., t. II, p. 357.

d'une objection, et le plus souvent il s'en fait une arme, grâce à l'esprit de subtilité qui le caractérise. Il s'exprime ainsi, par exemple : « Si Josèphe, ni Tacite, ni les autres historiens, n'ont point parlé de Jésus-Christ, tant s'en faut que cela fasse contre, qu'au contraire, cela fait pour..., il est visible qu'ils ne l'ont celé qu'à dessein, ou qu'ils en ont parlé, et qu'on l'a ou supprimé ou changé. » Il est difficile de se montrer de meilleure composition. La vérité est que Pascal, profond penseur et sublime écrivain, est presque toujours mauvais raisonneur. Il avait le plus grand intérêt à humilier la raison, lui qui la méconnaît si ouvertement et avec si peu de scrupule.

Bien au-dessous de Pascal en éloquence, mais bien meilleur logicien, Samuel Clarke est un esprit d'une trempe supérieure à celle de la plupart des apologistes, sans peut-être même excepter Paley, qui jouit en Angleterre d'une plus grande renommée. On pourrait sans doute reprocher à cet ami de Newton l'abus des formules abstraites, et des allusions trop fréquentes aux théories mathématiques. Étranger aux petits artifices et aux futiles subtilités de bon nombre de dogmatistes, il aborde son sujet si franchement, et enchaîne ses preuves avec tant de vigueur qu'il captive constamment l'attention. Peu indulgent envers les libres penseurs, il plaît néanmoins par un ton de probité et de conviction sincère. Son plan d'une extrême simplicité et parfaitement conçu devrait servir de modèle. Il démontre d'abord l'existence et les attributs de Dieu ; il expose ensuite les vérités fondamentales de la

religion naturelle ; enfin il établit la nécessité et développe le système de la révélation, rude et laborieuse épreuve où l'infatigable athlète chancelle quelquefois, et où on le suit avec une curieuse anxiété. Il résume en un seul volume, sans aucune division et sans rien omettre d'important, toute la science apologétique[1]. Profondément érudit, également familier avec la littérature sacrée et profane, il a fourni à ses successeurs une riche moisson de documents précieux et de citations heureuses dont ils ont fait leur profit. Quoique dépourvu d'imagination, trop sobre d'ornements et accoutumé à une sévérité de langage qui va souvent jusqu'à la sécheresse, on ne s'étonne pas qu'il ait obtenu le suffrage d'un des maîtres de l'art d'écrire, de J.-J. Rousseau, qui, dans la plus éloquente des professions de foi spiritualistes, s'exprime ainsi : « Imaginez tous les philosophes anciens et modernes. ayant d'abord épuisé leurs bizarres systèmes..., et, après eux tous, l'illustre Clarke éclairant le monde, annonçant enfin l'être des êtres et le dispensateur des choses[2]. »

Clarke signale une pensée remarquable extraite du *Phédon*, que la plupart des apologistes ont reproduite, et dont ils se sont fait une arme en faveur de la révélation, de même qu'il cite ce beau fragment de l'*Alcibiade second*, où l'on pourrait voir une prédiction de

1. *A Discourse concerning the being and attributes of God, the obligations of natural religion, and the truth and certainty of the christian revelation*, 1719.

2. *OEuvres de J.-J. Rousseau*, t. IV, p. 19.

la venue du Messie, autant que dans aucun passage des prophètes [1].

La grande popularité dont jouit Paley en Angleterre est parfaitement légitime et on peut l'appeler, à bon droit, l'apologiste par excellence. Esprit sage et judicieux, il procède avec circonspection, sans jamais s'aventurer parmi les assertions insoutenables, si communes chez quelques-uns de ses successeurs. Outre la connaissance approfondie de l'Écriture, dont il avait donné des preuves dans son premier ouvrage [2], il puise largement dans les savantes recherches du docteur Lardner, auquel il se plaît à rendre hommage. Il distribue ses matériaux avec ordre et clarté : sa méthode est rigoureuse et presque mathématique, son plan habilement conçu. Il part de l'authenticité du Nouveau Testament pour en déduire la vérité du récit des apôtres, et successivement toutes les preuves du christianisme. Ses raisonnements sont généralement justes, ses exemples bien choisis, ses conclusions inattaquables. Sans prétention au mérite d'écrivain, il s'exprime avec netteté, force et précision. Sans doute il a aussi quelques côtés faibles. Avec une entière apparence de franchise et de bonne foi, il n'est pas exempt d'omissions calculées ni de réticences. Il élude volontiers les objections insolubles et feint de ne pas apercevoir les observations embarrassantes. Il esquive dès l'abord, sous forme de prétérition, ce qui est le préli-

1. Ἀναγκαῖον οὖν ἐστι περιμένειν ἕως ἄν τις μάθῃ ὡς δεῖ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους διακεῖσθαι, etc. *Alcibiades de precatione.*

2. *Horæ paulinæ.*

minaire indispensable et le point le plus scabreux de toute apologie, la nécessité d'une révélation. Il s'étend à loisir sur les parties favorables de son sujet, comme la morale évangélique et le caractère personnel du Rédempteur, tandis qu'il glisse légèrement sur les questions épineuses, telles que les prophéties auxquelles il ne consacre qu'un chapitre insuffisant. Néanmoins, à tout prendre, le livre de Paley est le plus propre à ébranler un libre penseur et à le faire sérieusement réfléchir [1]. Ses arguments sont si bien enchaînés, il montre une raison si ferme, on le trouve si rarement en défaut, qu'il faut bien compter avec lui. S'il n'opère pas entièrement la conviction dans une matière aussi difficile, du moins il justifie pleinement sa foi, et prouve qu'on peut croire au christianisme sans la moindre dose de crédulité. J'aurai quelquefois occasion de le combattre, et ce sera toujours avec l'estime due à son talent, à l'autorité de son nom et à son esprit de charité.

Foster, ministre presbytérien, rend un beau témoignage à Paley, lorsqu'il dit : « C'est le sort digne d'envie d'un petit nombre de mortels favorisés, d'accomplir quelque œuvre importante qu'on n'aura plus besoin de refaire après eux. Nous pensons que les écrits du docteur Paley sur les preuves du christianisme ont atteint le but d'une manière si décisive, que nous n'éprouverions ni découragement ni déplaisir, si nous étions assurés par une prophétie qu'aucun raisonneur

1. *Evidences of christianity*, 1794.

chrétien aussi puissant ne paraîtra désormais [1]. »

Thomas Chalmers, qui blâme quelques-unes des opinions théologiques de Paley, proclame toutefois son livre : « Une œuvre inappréciable [2]. »

Il est remarquable que deux des meilleurs apologistes modernes, Samuel Clarke et Paley, ont réussi médiocrement dans le sermon, faute d'onction et de pathétique.

Ce qui manque surtout aux apologistes anglais, l'éclat et l'imagination, Chateaubriand le possède au plus haut point. Lorsqu'il publia, en 1802, son *Génie du christianisme*, le moment était bien choisi, et une longue interruption du culte national en avait fait mieux comprendre le besoin. Cependant ce n'est pas un ouvrage de circonstance. Tout y annonce, au contraire, une étude sérieuse, des recherches préparées de longue main, une égale connaissance des lettres sacrées et profanes, et une vaste lecture qu'on a peine à s'expliquer avec la jeunesse et la vie errante de l'écrivain. L'intérêt y est d'ailleurs gradué et soutenu avec art. L'auteur glisse légèrement sur les dogmes et les mystères; il insiste volontiers sur les considérations d'esthétique favorables à sa thèse; et il conclut par un brillant tableau des bienfaits de la religion chrétienne. Sa méthode est plus propre à réussir que les preuves métaphysiques et les raisonnements abstraits. Fidèle au plan de Pascal, il fait aimer le christianisme.

1. *Critical essays*, t. I, p. 236.
2. *Lectures on Paley's Evidences of christianity*, p. 558.

Son livre semble un commentaire perpétuel sur ce vers de son ami Fontanes, qu'il cite quelque part :

Dieu se cache au savant, se révèle au cœur tendre [1].

Malgré des hors-d'œuvre, des rapprochements arbitraires et quelques aperçus hasardés, qu'on peut lui reprocher avec raison, il a élevé un monument durable. Dans son éloquente apologie, il ne néglige aucun moyen pour le triomphe de sa cause, ni l'histoire, ni les beaux-arts, ni les sciences naturelles, ni ses récentes impressions de voyage dans des contrées alors peu connues. Supérieur à la plupart de ses contemporains, il montre de la modération dans ses jugements, et traite avec plus d'indulgence la philosophie du dix-huitième siècle, que ne l'ont fait après lui MM. Joseph de Maistre, Frayssinous et de Lamennais. Nul ne décrit avec plus de sensibilité et d'enthousiasme la majesté du culte et les cérémonies du catholicisme. Imbu des traditions classiques, plein des souvenirs de l'antiquité, il sait se créer une langue neuve, pittoresque et originale, sans sacrifier au néologisme ni au mauvais goût. N'en déplaise aux innombrables favoris de la presse périodique parmi nous, son nom clôt jusqu'ici la liste des grands prosateurs français.

Chateaubriand raconte qu'il conçut la première pen-

1. Le vers de Fontanes a été sans doute inspiré par ce passage de l'Écriture : « Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis... » *Ev. sec. Luc. X*, 21.

sée de son livre en recevant la nouvelle presque simultanée de la perte de sa mère et de sa sœur. « Ces deux voix sorties du tombeau, dit-il, cette mort qui servait d'interprète à la mort, m'ont frappé. Je n'ai point cédé, j'en conviens, à de grandes lumières surnaturelles : ma conviction est sortie du cœur; j'ai pleuré et j'ai cru [1]. » On reconnaît cette impression dans son ouvrage. Faible sous le rapport de la logique et du raisonnement, il touche le cœur et persuade par l'émotion.

Le docteur Gregory, professeur à l'Académie royale de Woolwich, a publié, en 1811, sous forme de lettres à un ami, un traité didactique des *Preuves, des doctrines et des devoirs du christianisme* [2], qui compte aujourd'hui en Angleterre plus de dix éditions. Ce succès se justifie par le sentiment de piété fervente qui anime l'ouvrage et par des recherches étendues dans le domaine des sciences et de l'érudition. La première partie seule peut être considérée comme une apologie; le reste rentre dans la catégorie des controverses religieuses. L'auteur est un disciple de Paley, qu'il cite avec une admiration sincère, mais dont il n'imite pas assez la sagesse et la réserve. Tranchant dans ses assertions, aventureux dans sa polémique, il recueille avec beaucoup d'industrie un grand nombre de textes dont plusieurs pourraient être invoqués contre lui, et il présente avec force des objections

1. *Mémoires d'outre-tombe*, t. III, p. 269.

2. *Letters on the evidences, doctrines and duties of the christian religion.*

qu'il réfute faiblement. Malgré le suffrage d'un juge aussi éclairé que Robert Hall, sans doute un peu enclin à l'indulgence envers un dissident, Gregory est un des champions les plus maladroits de la cause qu'il soutient, grâce à la singulière naïveté de ses aveux et à la témérité de quelques-unes de ses conjectures. Du reste, sa foi ne chancelle jamais, et il ne le cède à aucun autre en fertilité d'expédients pour se tirer des questions les plus délicates et les plus épineuses.

Rien n'atteste mieux le retour à la foi et le réveil du sentiment religieux en France, après les excès révolutionnaires, que la vogue des *Conférences* de M. Frayssinous, vers le commencement de notre siècle. La publication de l'ouvrage, en 1825, sous le titre de *Défense du christianisme*, a beaucoup rabattu des espérances de ses admirateurs et de l'estime du public. M. Frayssinous est un écrivain clair, méthodique et correct; mais là se borne à peu près tout son mérite. Penseur sans originalité, raisonneur médiocre, il abuse plus qu'aucun autre des mouvements oratoires, des interrogations, des apostrophes et surtout de l'hyperbole. Il gâterait la meilleure des causes, à force d'emphase et d'exagération. Il n'ajoute d'ailleurs que fort peu de chose aux travaux de ses devanciers, particulièrement de Duvoisin et de la Luzerne. Cependant, il embrasse tout l'ensemble de son sujet, à commencer par la religion naturelle, et il offre une apologie assez complète à laquelle il rattache plusieurs questions accessoires. Nul n'insiste davantage sur l'importance des doctrines

chrétiennes, et il supplée quelquefois au talent par la ferveur de ses convictions. A tout prendre, il n'est pas inutile à consulter, pourvu qu'on se tienne en garde contre ses artifices et ses réticences.

M. de Lamennais est un écrivain d'un ordre supérieur, à part la déclamation dont il abuse et qui a fait la fortune de son *Essai sur l'indifférence*. Parmi les défenseurs du christianisme, il est le moins attrayant et le moins propre à faire des prosélytes. L'onction, la charité, la bonne foi, lui font également défaut : nul système plus que le sien n'est antipathique à l'esprit de l'Évangile. Il prodigue les métaphores outrées et les images lugubres. Les mots de *mort*, de *dissolution*, de *cadavre*, de *néant*, reviennent incessamment sous sa plume. Pour peu qu'il eût été prophète, il ne resterait plus rien debout aujourd'hui. Son langage est impérieux et outrecuidant comme son caractère. Il formule des arrêts sans appel et des maximes absolues, telles que celle-ci : « L'athéisme n'est qu'un déisme rigoureux ; » ou bien : « Le divorce n'est qu'un adultère légal ; » ou bien encore : « Hors de la religion catholique, le christianisme n'est qu'un nom. » Tout annonce qu'il n'avait pas conçu un plan avant d'entreprendre son œuvre : c'est ce qui explique le désordre et l'absence de méthode qu'on serait en droit de lui reprocher. Il est vrai qu'il n'a point prétendu donner une apologie formelle ou une démonstration proprement dite du christianisme et qu'il s'en excuse nettement [1]. Il n'a pas même tenu sa promesse de prouver qu'il y a une religion vraie et qu'il est facile de la discerner des religions fausses. La partie vraiment substantielle de son livre, celle qui s'adresse à la raison, se réduit à fort peu de chose : le reste se compose de violentes diatribes contre la philosophie et contre les idées libérales. Il avait beaucoup étudié les déistes anglais et il n'a pas eu de peine à les prendre quelquefois en contradiction ; mais on peut affirmer hardiment qu'aucun des incrédules qu'il réfute ne s'est contredit autant que lui-même. On l'a vu en politique ardent champion du pouvoir absolu, avant de devenir le plus fougueux des démocrates ; et en religion le plus intolérant des théologiens, avant de devenir le plus opiniâtre des schismatiques. Rien ne serait plus facile que de l'opposer à lui-même dans bon nombre de passages qu'il a écrits sous l'influence des passions et avec une parfaite imprévoyance de l'avenir. Ainsi, afin que rien ne manquât à ses inconséquences, après avoir dit que « la théorie de la souveraineté du peuple n'est que la théorie de la servitude [1], » il a fait lui-même une constitution fondée sur le principe de la souveraineté populaire, et qui n'est pas le moins curieux témoignage des vertiges de l'époque où elle a paru.

1. *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 271.

Paul Courier disait de l'abbé de Lamennais avec un badinage prophétique : « Il a fait un livre comme ces médecins qui composent des traités sur une maladie dont eux-mêmes sont atteints, et qui en raisonnent d'autant mieux [2]. » En effet, cet inflexible

1. *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 373.
2. *Œuvres de Paul Courier*, p. 54.

dogmatiste dictait lui-même son arrêt dans ces lignes : « L'hérétique, en cessant de croire l'Église, arrive bientôt, s'il est conséquent, à ne plus croire le médiateur même... et c'est le déisme [1]. »

M. Guizot, si ferme et si modéré à la fois dans ses jugements, s'exprime ainsi sur le même écrivain : « Ce grand esprit égaré dans ses passions, tombé parmi les malfaiteurs intellectuels de son temps, lui qui semblait né pour être un de ses guides les plus sévères [2]... » Il ajoute un peu plus loin : « Esprit aussi superficiel qu'élevé, logicien aussi aveugle que puissant, très-ignorant de l'histoire, capable d'aperçus et d'élans sublimes, mais incapable d'observer les faits réels et divers, et de leur assigner leur juste valeur [3]. » Je ne crois pas cette appréciation trop défavorable à M. de Lamennais. Au reste, je ne parle ici que de son premier ouvrage, où il se montre disciple aussi bien que détracteur de J.-J. Rousseau, et sophiste plus déclamateur qu'éloquent. Je sais qu'il a grandi comme écrivain, depuis l'*Essai sur l'indifférence,* quoique la trempe de son caractère et la nature de son talent semblent s'adapter au pamphlet politique plutôt qu'à la controverse religieuse.

Thomas Chalmers, le célèbre prédicateur et le laborieux théologien, occupe un rang distingué parmi les apologistes du dix-neuvième siècle. Il a son cachet propre, et ne copie aucun de ses devanciers, quoiqu'il

1. *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 532.
2. *Mémoires*, t. III, p. 82.
3. Ibid., t. III, p. 96.

les connaisse parfaitement et les recommande avec une vive sympathie. Moins rigoureux dans ses raisonnements que Clarke et Paley, il les surpasse en sensibilité et en pathétique. Il rappelle quelquefois la grâce naïve et la brillante imagination de Jérémie Taylor. Il transporte volontiers dans un traité didactique les mouvements oratoires de la chaire. Familiarisé avec les progrès des sciences physiques, surtout de la géologie et de l'astronomie, il en tire souvent un heureux parti dans l'intérêt de sa cause. Le plan qu'il a suivi lui épargne beaucoup d'embarras et simplifie singulièrement sa tâche. Après avoir établi la validité du témoignage comme moyen de certitude, il démontre l'authenticité des livres de l'Écriture sainte, et en conclut l'obligation de se soumettre à la parole divine sans rien chercher au delà. S'appuyant sur le texte de la Bible comme sur un fondement inébranlable, il ne discute ni la nécessité de la révélation, ni les dogmes, ni les mystères, ni les nombreuses difficultés que présentent l'Ancien et le Nouveau Testament. Quoiqu'il donne parfois prise à la critique et qu'il se soit fourvoyé dans son argumentation sur le calcul des probabilités, en voulant évaluer arithmétiquement les témoignages humains, la ferveur et la sincérité de sa foi lui communiquent une force persuasive, et on regrette de ne pouvoir toujours partager ses convictions. Il insiste, plus qu'aucun autre apologiste, sur la beauté morale et l'harmonie de l'Évangile avec la voix de la conscience. Sur ce sujet, il est fécond, ému et entraînant. On sent qu'il parle avec l'autorité de son expé-

rience personnelle et de ses longs succès dans le ministère de la prédication. Son exemple suffirait pour réfuter le reproche de froideur qu'on adresse d'ordinaire à l'éloquence religieuse des protestants. Thomas Chalmers ne le cède certainement en onction à aucun des principaux sermonnaires catholiques[1].

Si le succès était la récompense du zèle, M. Nicolas mériterait la palme parmi les plus récents apologistes. Dans ses *Études philosophiques sur le christianisme*, il n'a épargné aucun effort, aucune recherche, aucune méditation, pour atteindre son but ; et il n'a omis aucun point essentiel de son vaste sujet. Il s'est proposé de mettre le christianisme d'accord avec les progrès de la science moderne et, si l'on en croit les félicitations dont il donne des extraits, il a réussi dans sa tentative. Je ne voudrais pas déprécier une œuvre qui représente manifestement plusieurs années de travail, et qui est recommandable à certains égards; mais, dans l'intérêt de la vérité, je ne dois pas non plus en dissimuler les nombreuses et réelles imperfections. Le plan de l'auteur est défectueux. Contrairement à l'ordre le plus simple et le plus rationnel, il aborde les dogmes et les mystères avant d'avoir exposé les preuves intrinsèques ou historiques, et fait ainsi appel à la foi avant d'avoir convaincu la raison, malgré son propre engagement[2]. L'Église ne compte pas d'enfant plus respec-

1. Voyez, par exemple, ses considérations sur la morale évangélique, sur la bonté du Créateur envers l'homme, sur le rôle des ministres du culte, et sur la sympathie des classes laborieuses pour le clergé. *Evidences of christianity*, p. 274, 349, 358, 395.

2. *Études philosophiques*, t. II, p. 291.

tueux ; mais c'est quelquefois un enfant terrible. Je présume qu'il embarrasse bien souvent les théologiens catholiques d'un jugement solide par l'imprudence de ses rapprochements et par la témérité de ses assimilations, comme lorsqu'il compare l'authenticité des Évangiles avec celle des *Mémoires de la marquise de Créqui*[1]. Sa manie de chercher partout des types, des allégories, des figures, lui fausse l'esprit et aveugle son intelligence. On ne peut s'expliquer autrement son incroyable digression sur la fable de Prométhée, ni son rapprochement de la Vierge avec la nymphe Io. Comment une rêverie aussi compromettante a-t-elle pu trouver place dans un livre sérieux, orthodoxe et revêtu de l'approbation de l'autorité ecclésiastique? Il en est de même de ce qu'il ajoute sur l'histoire égyptienne d'Isis et de Typhon[2], sur la lutte de Mithra et d'Ahrimane. Les meilleures intentions suffisent à peine pour excuser un hors-d'œuvre aussi intempestif. M. Nicolas paraît sans cesse émerveillé de la force de ses preuves dont l'extrême faiblesse émerveille ses lecteurs. On aurait peine à comprendre qu'il pût se faire illusion sur la valeur de ses arguments, sans la foi qui justifie tout et qu'il possède au suprême degré. Jamais l'ombre d'un doute ou d'une hésitation n'effleure sa pensée. Lui-même dit quelque part : « Pour bien croire, il faut tout croire[3], » et il prêche d'exemple.

1. *Études philosophiques*, t. IV, p. 127.

2. Ibid., t. II, p. 113.

3. Ibid., t. III, p. 149

Les assertions les plus hasardeuses et les plus étranges paradoxes lui coûtent moins que rien. C'est ainsi qu'il affirme que, « sans l'autorité de l'Église, la foi en Jésus-Christ ne devient qu'un préjugé[1]. » Ailleurs il s'écrie : « L'intolérance est la loi des lois[2]. » Quant à la forme, son ouvrage est une hyperbole continuelle, tant il abuse d'une figure qui est elle-même un abus. Il ne sort guère des exclamations, des prosopopées, et il va même jusqu'au ton du dithyrambe, comme dans son chapitre sur la Rédemption. Quand on est accoutumé à la sobre et sévère dialectique des Samuel Clarke, des Buttler, des Paley, de ces raisonneurs nerveux et pressants, on se fatigue bientôt d'une controverse aussi peu substantielle et aussi peu concluante. De son ancienne profession du barreau, il paraît avoir conservé les artifices oratoires, les répliques évasives, l'habitude de grouper des preuves insignifiantes à défaut d'un argument décisif, et l'art d'éluder les objections sans y répondre. Comme écrivain, M. Nicolas a un style traînant, lourd et diffus, qui rend la lecture de son apologie singulièrement pénible. Prolixe au delà de toute expression, lorsqu'il semble avoir épuisé son sujet, il se résume, récapitule son résumé, et fait suivre sa conclusion d'un appendice. Il manque à la fois de naturel et de goût. Sa perpétuelle recherche d'effet l'inspire presque toujours mal, et ne lui fournit que des images bizarres ou incohérentes. Il abonde en néologismes sans nécessité ou sans à-propos, et il pro-

1. *Études philosophiques*, t. III, p. 212.
2. Ibid., t. III, p. 286.

digue des mots malencontreux, comme « charnaliser, objectiver, surnaturaliser, inarrivable, perfectibilisme, dés-amour, etc. » Quand il cite par hasard de véritables écrivains, des hommes du métier, tels que MM. Villemain, Cousin ou Jouffroy, il ne s'aperçoit pas du fâcheux contraste que leur prose forme avec la sienne. A part ces réserves et malgré les divers défauts que je viens de signaler, je me plais à reconnaître que les *Études philosophiques* sont une œuvre de conscience, animée d'une conviction sincère et remplie de curieuses recherches. Il est regrettable que l'auteur ne sache pas s'arrêter à temps, et je crois pouvoir ajouter, dans l'intérêt de sa cause, que son livre gagnerait à être réduit de près de moitié.

Dans la défense du christianisme, outre les principaux champions déjà cités, de nombreux auxiliaires se sont partagé différents postes, selon leur aptitude ou leur prédilection. Je range dans la catégorie des apologistes de second ordre, ceux qui n'ont embrassé qu'une partie du sujet ou qui même n'ont traité qu'une question spéciale. C'est ainsi que Sherlock et West ont choisi la résurrection du Sauveur ; Lyttleton, la conversion de saint Paul ; Campbell, la question des miracles ; Jenyns, la morale évangélique ; et plus récemment M. Henri Martin, le dogme de l'immortalité de l'âme et d'une vie future, qui se lie si étroitement au système de la révélation. Tous ont plus ou moins heureusement contribué à soutenir la cause commune. Il est donc convenable de dire quelques mots de cette imposante réserve.

Le docteur Chandler a publié en 1725, sous le titre de *Simples raisons pour se faire chrétien*, un excellent résumé des preuves du christianisme. Ce précis est clair, méthodique et bien conduit. Il se divise en douze propositions dont la onzième, consacrée à réfuter les objections, est la plus importante. Du reste, l'ouvrage n'a rien d'original, et l'auteur emprunte la plupart de ses arguments à Samuel Clarke, dont il n'offre guère qu'un abrégé mis à la portée des gens du monde. Au début de son livre, il paye un touchant tribut à la mémoire de ses parents. « Comme je suis né, dit-il, de parents qui portaient le nom de chrétiens, et comme j'ai été instruit par eux, dès ma plus tendre enfance, dans les principes et les devoirs du christianisme, par gratitude envers eux pour leurs soins de mon éducation, et par la déférence que je dois à leur autorité légitime sur moi, je me crois tenu d'examiner la religion dans laquelle ils m'ont élevé, afin de savoir si elle s'accorde avec la vérité et la raison, et si par conséquent elle est digne de mon adhésion et de ma croyance[1]. » On voit qu'il concilie la piété filiale avec le droit individuel d'examen, et qu'il réserve toute l'indépendance de son esprit dans cette grave question.

Les répliques des apologistes aux attaques des incrédules contre le christianisme ont souvent donné lieu à une polémique intéressante et à des œuvres durables. C'est ainsi que Thomas Sherlock, évêque de Londres, publia dès 1729, sous forme d'enquête judi-

1. *Plain reasons for being a christian.*

ciaire et de discussion contradictoire, en réponse à Woolston, un *Examen des témoignages en faveur de la résurrection*[1]. Naturellement il affaiblit un peu les arguments de son adversaire, et il transforme le résumé des débats en plaidoirie pour sa propre cause. Vingt ans plus tard, peu satisfait apparemment de sa première tentative, il reprit le même sujet sans mieux réussir à opérer la conviction chez ses lecteurs. West, autre apologiste, lui reproche de « chercher à mettre d'accord des circonstances inconciliables, par des procédés d'interprétation forcés et peu naturels, qui n'ont d'autre effet que de révéler toute l'étendue de son embarras. »

Sous le titre de *Remarques sur l'histoire et les preuves de la résurrection*[2], Gilbert West, le savant traducteur de Pindare, a reproduit avec de nouveaux développements la discussion déjà soulevée par l'évêque Sherlock. Dans sa préface, il s'excuse avec modestie d'entreprendre une tâche qui semblerait mieux convenir à un membre du clergé anglican. West est un incrédule converti qui rend compte des motifs de sa foi par un sentiment philanthropique. Sa charité, sa bienveillance et sa franchise excitent la sympathie. Un peu trop diffus peut-être, il approfondit mieux la matière que son devancier, et il rencontre quelques solutions plus satisfaisantes, sans parvenir néanmoins à résoudre toutes les objections et à éclaircir toutes les

1. *The trial of the witnesses of the resurrection.*
2. *Observations on the history and evidences of the resurrection*, 1747.

difficultés que présente le récit contradictoire des évangélistes. Il rattache à la question principale des considérations accessoires, qui font de son livre une véritable apologie du christianisme.

Joseph Butler, l'évêque de Durham, n'appartient pas à la classe des apologistes proprement dits, puisqu'il ne consacre qu'un seul chapitre aux preuves du christianisme; mais ce chapitre a fourni à Paley le plan général de son livre, et quelques-uns de ses meilleurs arguments, par exemple, l'importance des *Épîtres de saint Paul* au point de vue de la critique. Dans son ouvrage singulièrement estimé en Angleterre, sur *l'Analogie de la religion naturelle et de la religion révélée avec l'ordre constitutif et le cours de la nature*[1], Butler expose une théorie digne d'attention, savoir que le système du christianisme est, de tout point, conforme à ce que nous voyons ici-bas, et n'offre pas plus d'invraisemblance ou ne donne pas prise à plus d'objections que les vérités de la religion naturelle elle-même. Il développe cette pensée par une foule de considérations fécondes et de rapprochements ingénieux. Malheureusement, il imite la sécheresse de Clarke, avec lequel il fut lié de bonne heure, et ce défaut a probablement nui à son succès sur le continent.

Lord Lyttleton est un de ces hommes avec lesquels on aimerait à s'entendre, et dont la sincérité obtient le respect de leurs adversaires. Comme il arrive si sou-

1. *Analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature*, 1736.

vent, c'est une affliction domestique, la perte de l'épouse chérie au souvenir de laquelle il a consacré une élégie touchante, qui l'a ramené aux méditations religieuses. Dans l'ensemble des preuves du christianisme, une circonstance l'a particulièrement frappé, la conversion de saint Paul, et il a écrit sur ce sujet une dissertation pleine d'intérêt[1]. L'auteur offre un curieux mélange de foi naïve et d'esprit de critique, de déférence à la tradition et d'indépendance de jugement. Il accepte comme historiques et indubitables tous les faits relatés dans les *Actes des apôtres* et dans les *Epîtres de saint Paul*, sans distinction de faits naturels ou surnaturels, ce qui ne l'empêche nullement de discuter certaines hypothèses fort délicates, avec autant de hardiesse que de franchise. Je crois qu'il s'exagère beaucoup la valeur de ses arguments, et qu'il faut chercher ailleurs des éléments plus décisifs de conviction. Néanmoins, Thomas Chalmers fait un éloge flatteur de son ouvrage[2].

Parmi les apologistes de second ordre, qui ont traité quelque point fondamental du christianisme, il est juste de compter George Campbell, professeur de théologie à l'université d'Aberdeen, et auteur d'une *Dissertation sur les miracles*, publiée en réponse à David Hume[3]. Il est impossible de méconnaître l'importance d'une question sur laquelle reposent les bases de la foi chrétienne. Campbell est un dialecticien

1. *Observations on the conversion and apostleship of St Paul*, 1747.
2. *The Christian's defence against infidelity*, p. 578.
3. *A Dissertation on miracles*, 1762.

pressant, doué d'une grande pénétration et nullement dupe des mots. Il relève avec succès plusieurs inexactitudes ou inadvertances de David Hume, le prend quelquefois en flagrant délit de contradiction, et retourne même assez heureusement l'arme de l'ironie contre son adversaire; mais souvent aussi il tombe dans la subtilité particulière aux métaphysiciens écossais, et une extrême confiance dans sa cause l'entraîne à des assertions paradoxales. Je crois qu'on a un peu trop légèrement qualifié son livre de « chef-d'œuvre, » et que Chalmers va trop loin quand il désigne l'auteur comme « un des plus grands noms dont l'histoire ecclésiastique se puisse glorifier [1]. » En définitive, Campbell laisse debout les principaux arguments du philosophe contre la validité des témoignages, en ce qui concerne les miracles.

Soame Jenyns, homme du monde et homme de lettres, membre du parlement anglais, après avoir renoncé au déisme pour embrasser la foi, a exposé les motifs de sa conversion dans un opuscule intitulé : *Aperçu des preuves intrinsèques de la religion chrétienne* [2]. L'auteur n'insiste que sur un point, la supériorité de la doctrine évangélique, la seule, selon lui, qui ait recommandé les vertus vraiment utiles au genre humain, comme l'humilité, la douceur, la patience, le pardon

1. *Lectures on Paley's evidences of christianity*. Robert Hall dit quelque part : « Reid avait un esprit plus vigoureux et plus original que Dugald Stewart, et je soupçonne que Campbell était supérieur à tous deux. » *Works*, vol. VI, p. 123.

2. *A view of the internal evidences of the christian religion*, 1774.

des injures, la charité universelle ; et qui ait dédaigné les fausses vertus, parmi lesquelles il range résolûment le courage actif, l'honneur et même l'amitié, « cette vie de la vie, » suivant le mot d'un ancien. Il faut voir en quels termes il parle du patriotisme dans le pays du monde où domine le plus impérieusement l'esprit public. Son argumentation paraît quelquefois si bizarre et si paradoxale qu'on a peine à le prendre au sérieux. Cependant, on ne peut douter de son entière bonne foi, et, quoique mauvais raisonneur, il ne manque ni de verve ni de talent, ce qui explique le succès de son livre. Nul autre apologiste ne porte plus loin la candeur de ses aveux et, si l'on excepte Pascal, il est le plus compromettant des défenseurs du christianisme. Wilberforce, tout en louant le mérite littéraire de Jenyns, ajoute : « Après ce tribut d'éloge spontané, nous sommes contraint de remarquer à regret que l'ouvrage dont il s'agit décrédite la cause qu'il prétend servir, par plusieurs assertions irréfléchies et extravagantes [1]. »

Watson, évêque de Landaff, mérite d'être compté parmi les apologistes les plus recommandables. Dans ses six lettres écrites en réponse aux xve et xvie chapitres de l'Histoire de Gibbon, publiés en 1776, et surtout dans ses dix lettres sur l'*Age de raison* de Thomas Payne, publiées en 1796, il parcourt toutes les questions relatives à son sujet, sans rien omettre d'important. Habile dialecticien, quelquefois un peu

1. *Practical view*, p. 10.

subtil, il aborde nettement les difficultés et n'affaiblit pas les objections de ses antagonistes pour en triompher plus aisément. Versé dans les annales de l'Église, il a souvent l'avantage sur le célèbre historien dont il relève quelques inexactitudes. La ferveur de sa foi n'ôte rien à sa charité. Naturellement animé d'un esprit de tolérance, il ne s'en écarte guère que lorsqu'il combat les sarcasmes de Payne contre la Bible. On sent que le motif qui le fait écrire est l'intérêt de l'humanité, et, lors même qu'on n'est pas convaincu par sa polémique, il est impossible de ne pas rendre justice à la droiture de ses intentions. Vers la conclusion de son dernier ouvrage, il entre dans des considérations générales parfaitement judicieuses et s'élève jusqu'à la véritable éloquence.

Il appartenait à un aussi bon praticien que l'orateur Wilberforce d'exposer l'esprit des doctrines chrétiennes. On l'a vu refuser la visite d'un secrétaire d'État, pour ne pas interrompre sa prière. Cet admirable philanthrope, dont le nom se rattache plus qu'aucun autre à l'abolition de l'esclavage, publia, en 1797, son *Examen pratique du christianisme* [1]. Ce n'est pas, à proprement parler, une apologie, puisque l'auteur ne touche pas aux preuves de la religion positive et suppose cette tâche déjà remplie. Son ouvrage, destiné surtout aux gens du monde, était bien propre à réveiller la foi, dans un temps de tiédeur et d'indifférence presque gé-

1. *A Practical view of the prevailing religious system of professed christians, in the higher and middle classes in this country, contrasted with real christianity.*

nérale. Nul croyant ne se montre plus convaincu ni plus intrépide. Aussi a-t-il déterminé plus d'une conversion. Disciple des anciens puritains, il tempère l'austérité de ses préceptes par une piété douce et par une aimable bienveillance. Il est du nombre de ces moralistes qui se font pardonner beaucoup d'exigence, à force de charité. L'évêque de Calcutta lui donne un bel éloge, lorsqu'il dit de son livre sur le christianisme : « On y reconnaît la main d'un maître accoutumé à reproduire les objections d'un adversaire, non-seulement avec loyauté, mais dans les termes que cet adversaire emploierait lui-même [1]. » Au reste, malgré le talent incontestable de l'écrivain, la vie entière de Wilberforce est encore un meilleur plaidoyer que son ouvrage en faveur de la cause qu'il défend.

On vient de voir que l'épiscopat anglican a fourni un bon nombre d'apologistes. L'épiscopat catholique ne devait pas non plus faillir à la même mission. J'ai déjà parlé de M. Frayssinous. Un autre membre de cet ordre vénéré, M. de la Luzerne, évêque de Langres, a publié, de 1802 à 1808, pendant son émigration, une série de traités qui se rattachent à la défense du christianisme. Écrivain plus que médiocre, mais profondément initié à la connaissance des Pères de l'Église et des anciens apologistes, il a trouvé des arguments et recueilli des textes qui n'ont pas été inutiles à ses successeurs. Il est entré dans plus de développements que beaucoup d'autres sur la question ca-

1. Ibid., *Memoir*, p. 52.

pitale de la nécessité d'une révélation, et il a discuté ce sujet difficile avec plus de zèle que de succès.

Sumner, archevêque de Cantorbéry, connu honorablement par divers ouvrages théologiques, a fait paraître, vers 1820, une *Démonstration du christianisme, tirée de sa nature et de sa propagation* [1]. L'auteur y expose avec une méthode lumineuse et un remarquable talent de style les preuvres intrinsèques de la religion, et il traite des autres accessoirement. Son livre n'est pas une apologie complète; mais il forme un précieux complément aux travaux de ses devanciers, et on peut le consulter avec beaucoup de fruit. Nul n'a mieux réalisé le plan de Pascal, faire aimer le christianisme pour le faire pratiquer. Il y a certaines parties de son sujet qu'il approfondit plus habilement qu'aucun autre. Sumner mériterait d'être mieux connu parmi nous, et il a droit à une place bien près des apologistes de premier ordre.

Le nouveau monde ne pouvait rester étranger aux controverses religieuses. Par delà l'Atlantique, le célèbre prédicateur unitaire, Channing, se montre un des plus fermes champions du christianisme. Il avait droit de prendre pour épigraphe de ses sermons sur ce sujet : « *Non enim erubesco Evangelium*... » Il s'écrie avec un accent de conviction : « Je rougirais de l'Évangile si je ne le croyais vrai [2]. » Dans deux discours prononcés un peu après 1830, il a résumé les principales preuves de la religion. Il emprunte beau-

1. *Evidence of christianity, derived from its nature and reception.*
2. *The works of Channing*, vol. II, p. 10.

coup à Paley en ce qui concerne l'authenticité des Écritures; mais, avec des arguments qui n'appartiennent qu'à lui, il discute l'utilité et les avantages d'une révélation. Il insiste aussi sur la possibilité et la vraisemblance des miracles, quoique presque toujours sous une forme dubitative, et avec une circonspection qui s'éloigne de son langage habituel. Il reprend son ton de confiance vers la conclusion. Comme on devait s'y attendre, il offre divers passages éloquents, ceux, par exemple, sur les progrès de la foi, sur le caractère du rédempteur et sur les bienfaits du christianisme [1].

Parmi les plus récents apologistes anglais, Daniel Wilson, quelque temps ministre d'une des paroisses de Londres et depuis évêque de Calcutta, est auteur d'un traité des *Preuves du christianisme* [2], publié en 1832, sous forme de leçons ou plutôt de conférences destinées à la jeunesse. Comme résumé de vastes recherches et comme témoignage d'une conviction sincère, cet ouvrage a une véritable valeur. Wilson a produit peu d'arguments neufs ou de considérations originales; mais il a su mettre en œuvre les travaux de nombreux écrivains dont plusieurs sont peu connus sur le continent. Sa méthode est rationnelle; son plan, bien conçu; et l'enchaînement de ses preuves, judicieux. Il fait une heureuse application des textes de l'Écriture, surtout du Nouveau Testament. Il a plus de chaleur, de sensibilité et d'onction que la plupart des théologiens protestants. Il est quelquefois si ému et si per-

1. *The works of Channing*, vol. II, p. 47, 48, 50.
2. *The evidences of christianity.*

suasif, qu'on serait tenté de lui dire, comme Agrippa à saint Paul : « *In modico suades me christianum fieri*[1]. » Son principal défaut est de se montrer habituellement le panégyriste plutôt que le défenseur ou l'interprète impartial du système qu'il expose. Au lieu d'imiter la sage réserve et la mesure exquise de Paley, il tombe parfois dans l'exagération. Il n'est pas non plus exempt de subtilités ni de sophismes. Néanmoins une bonne traduction de son livre, avec la suppression de certains passages trop manifestement empreints des préventions anglicanes, serait chez nous un service rendu à la religion.

C'est à Daniel Wilson que je dois de savoir que l'*Avertissement du clergé français*, publié en 1775, est, selon ses propres paroles : « un incomparable résumé des preuves intrinsèques du christianisme [2]. »

M. Henri Martin, une des lumières du corps enseignant, a publié, sous un titre modeste, un livre d'une haute importance [3]. La question de la vie future se rattache en effet à la théodicée tout entière et aux fondements mêmes de la révélation. Il est impossible de ne point parler avec estime du caractère de l'auteur, de la pureté de ses intentions et de la variété de ses recherches. Versé dans l'histoire de la philosophie ancienne et moderne, il cultive les sciences aussi bien que les lettres et n'est point étranger à la théologie. On peut dire qu'il ne se détourne d'aucune difficulté

1. *Act. apost*, XXVI, 28.
2. *The evidences of christianity*, préface, p. 12.
3. *De la vie future suivant la foi et suivant la raison*, 1858.

et n'élude aucune objection. Penseur naturellement hardi, même un peu aventureux, il se complaît dans les controverses les plus scabreuses, dans les discussions les plus délicates, où il porte l'esprit de curiosité et la subtilité de dialectique des anciens casuistes. Du reste, l'autorité et la tradition n'ont point de disciple plus docile. Je crois que si l'Église avait maintenu sa sentence contre le mouvement de la terre, il se soumettrait sans murmure à la décision de l'Église. On lui souhaiterait quelquefois un peu moins d'érudition et plus de critique, un peu moins d'orthodoxie et plus de charité, comme dans son chapitre sur les peines éternelles. Sa persistance à soutenir et à démontrer le dogme de la résurrection des corps, qui n'intéresse en rien la morale pratique, l'entraîne à des arguties au moins étranges. Dans sa polémique, en dépit de sa bienveillance naturelle et de ses principes de tolérance, il se livre volontiers à une amertume de langage que la foi explique et ne justifie pas entièrement. A part ces réserves, je reconnais qu'il mérite une place parmi les écrivains catholiques les plus recommandables de notre époque.

Après un long commerce avec les apologistes, j'ai acquis la ferme conviction qu'ils sont entièrement de bonne foi, et qu'ils sont généralement animés dans leur œuvre par des sentiments de bienveillance, de philanthropie et de charité. Cette considération a une extrême importance à mes yeux. Je suis le premier à prier les lecteurs de ne pas s'en rapporter à mes impressions sans un mûr examen. J'aime mieux me dé-

fier de mes propres lumières et de la rectitude de mon jugement, que de ne pas tenir grand compte du résultat des recherches et de l'accord des témoignages de tant d'esprits distingués. Cet hommage ou cette justice que je me plais à leur rendre ne m'empêchera nullement de leur soumettre mes objections avec une complète indépendance, et d'appeler leur sérieuse attention sur ce que je regarde comme les points vulnérables de leur polémique.

CHAPITRE III

DÉFAUTS COMMUNS AUX APOLOGISTES.

Caractère général des apologistes catholiques ou protestants. — Défauts communs à la plupart. — Crédulité. — Inexactitudes. — Exagération. — Paradoxes. — Contradictions. — Partialité. — Mauvaise foi. — Sophismes. — Violence de langage. — Invectives contre les incrédules. — Accusations contre Voltaire et J.-J. Rousseau.

On a pu comprendre, par la revue qui précède, que les apologistes n'ont omis aucune ressource, aucun moyen, aucun argument, pour fortifier leur cause. Ils ont interrogé les sciences, et mis à contribution l'histoire ancienne et moderne. Ils ont habilement profité des découvertes des archéologues, des controverses des sectes dissidentes, des aveux ou des contradictions des philosophes. Ils ont porté dans leur tâche de la sagacité, de l'industrie, du savoir-faire. Ils ont employé tour à tour l'érudition, le sentiment et la dialectique. Où les faits leur étaient contraires, la réticence leur est venue en aide. Leur fertilité d'expédients est un sujet inépuisable d'admiration, et les annales mêmes du

barreau, si riches en exemples de dextérité oratoire, n'offrent rien de comparable. A tout prendre, l'ensemble de leurs travaux forme un édifice imposant et qu'on n'étudie pas sans utilité. Ils ont donc des droits à la reconnaissance publique. Ils nous convient à la recherche de la vérité sur ce qu'il nous importe le plus de connaître. Ils sont les avocats d'une cause digne de sympathie, pour le triomphe de laquelle ils ne reculent devant aucune fatigue. S'ils réussissent à convaincre, ils ont la satisfaction de contribuer à la sécurité des consciences et au calme des esprits : s'ils échouent, ils sont assurés d'avance de ne nuire à personne. Leur unique tort, selon moi, est de vouloir démontrer à la raison ce qui appartient exclusivement au domaine de la foi, et de tenter une œuvre impossible.

Je crois que Bolingbroke était dans le vrai lorsqu'il s'exprimait ainsi, au dernier siècle : « La cause du christianisme a été soutenue par les auteurs modernes mieux que par les anciens Pères et apologistes. Les modernes ont inventé de nouveaux moyens de défense, et ont abandonné quelques postes qui n'étaient plus tenables ; mais il y en a encore d'autres dont le maintien les expose à de grands désavantages[1]. » Depuis le temps où il écrivait ces lignes, les apologistes ont redoublé de soins et perfectionné leur tactique. Il est naturel que dans cette longue lutte, si intéressante pour l'esprit humain, leurs adversaires fassent aussi des

1. *Study of history*, letter V, p. 147.

progrès et découvrent de nouveaux points d'attaque.

L'estime que je professe pour le caractère et pour les travaux des apologistes, ne m'interdit pas de signaler ici certains défauts communs à presque tous, et qui semblent inhérents à la tâche qu'ils ont entreprise. Il est vrai que mes remarques tomberont sur les apologistes catholiques plutôt que sur les protestants, d'ordinaire plus rigoureux dans leur méthode et plus circonspects dans leurs assertions. Cependant, comme on le verra, ceux-ci non plus ne sont pas toujours exempts de blâme, pas même le judicieux Paley, qu'il est si difficile de trouver en faute contre la logique ou le sens commun.

Parfaitement neutre entre les disciples de deux grandes communions chrétiennes, que j'honore également et dont je crois la rivalité salutaire à l'une et à l'autre, je puis m'exprimer avec une entière sincérité. A part quelques exceptions, il ne faut pas s'attendre à rencontrer chez les apologistes catholiques la même indépendance de pensée, la même force de raisonnement, ni peut-être la même franchise de discussion, que chez les apologistes de la réforme. On sent qu'ils écrivent sous l'influence d'institutions où domine le principe d'autorité plutôt que celui de libre examen. On s'aperçoit qu'ils sont habitués à se permettre beaucoup en fait d'allégations, sans crainte d'être démentis. Ils semblent trop confondre la controverse avec le sermon où l'orateur parle seul et sans contrôle. Leur érudition biblique est aussi généralement inférieure à celle des théologiens protestants. Ceux-ci, accoutumés

de bonne heure à la polémiqne, ne s'expriment qu'avec réserve, ne hasardent rien légèrement et n'affirment qu'avec la certitude de ne pouvoir être contredits. On reconnaît qu'ils ne s'attribuent aucune inviolabilité et ne s'attendent à aucun ménagement, en cas d'erreur flagrante ou de sophisme notoire. Néanmoins, les uns et les autres servent leur cause avec le même zèle et le même dévouement, quoique avec des armes différentes ; et on ne doit pas oublier que le grand nom de Pascal assure au catholicisme la supériorité de l'éloquence, comme celui de Chateaubriand lui assure la supériorité de l'imagination.

Robert Hall dit avec raison : « Il n'y a point de pays où les doctrines du christianisme aient été aussi clairement exposées, ou la vérité de la religion aussi habilement défendue, qu'en Angleterre. Les écrits des déistes ont beaucoup contribué à ce résultat. Quiconque voudra comparer les preuves du christianisme dans Locke, Butler ou Clarke, avec celles des anciens apologistes, remarquera plus de précision et une meilleure méthode de raisonnement dans les premières que dans les secondes[1]. »

Au reste, les arguments des apologistes de la réforme peuvent être acceptés sans scrupule par toutes les communions chrétiennes. Le plus célèbre parmi eux, Paley, en fait la remarque avec l'esprit de charité qui le distingue. « J'ai eu soin, dit-il, de présenter une défense du christianisme que tout chrétien puisse lire,

1. *Miscellanies*, p. 174.

sans y voir attaquer les dogmes dans lesquels il a été élevé. J'ai toujours eu la satisfaction de reconnaître que cela était praticable ; qu'aucune de nos nombreuses dissidences n'affecte les preuves de notre commune religion ; et que la brèche ne descend pas jusqu'aux fondements[1]. » Qu'il y a loin de ce langage à celui de plusieurs apologistes catholiques !

Parmi les défauts que je vais indiquer, les uns sont secondaires, et les autres plus sérieux. A la première classe appartiennent la crédulité, les inexactitudes, les exagérations, les paradoxes, les contradictions : à la seconde, la partialité, les sophismes, la mauvaise foi, la violence de langage, les invectives contre les incrédules. Je citerai plusieurs exemples dans chacune de ces deux catégories.

La crédulité de certains apologistes sur des points accessoires est bien propre à décréditer leur jugement et à rendre leur autorité suspecte sur les questions principales. Grotius, contraint de reconnaître quelques miracles opérés dans le paganisme, les attribue à l'influence de mauvais esprits[2]. Il paraît admettre sans difficulté la guérison d'un aveugle par Vespasien. A propos des prophéties, il invoque le témoignage des livres sibyllins, et il cite la quatrième églogue de Virgile, qui a prédit à son insu l'avénement du Messie. Après avoir parlé de la résurrection, il veut prouver que ce fait n'a rien d'impossible ou d'invraisemblable, et il allègue des exemples apocryphes, racontés par

1. *Evidences of the christianity*, p. 442.
2. *De veritate religionis christianæ*, p. 173.

quelques auteurs anciens, comme Hérodote, Platon, Tacite et Plutarque[1], sans s'apercevoir qu'il infirme son raisonnement par un tel défaut de critique, et qu'il diminue l'importance du miracle dont il s'agit, en admettant sans preuve des événements analogues.

Pascal a cru à la guérison d'une ophthalmie de sa nièce par l'attouchement d'une relique de la sainte épine, conservée à Port-Royal. De leur côté, les jésuites ne manquèrent pas de révoquer en doute l'authenticité de cette cure miraculeuse.

M. de Brienne écrivait à madame Périer : « On m'a dit que vous saviez des histoires admirables de songes, sorciers, sortiléges, apparitions, etc. J'en fais un petit recueil..., toutes ces choses, lorsqu'elles sont véritables, sont de grandes preuves de la religion[2]. »

Mosheim, le savant auteur de l'Histoire ecclésiastique, se moque d'un trait de superstition du respectable abbé de Saint-Cyran, qui ne touchait jamais à un livre d'un écrivain protestant, sans l'exorciser au préalable. « Il lisait ces livres avec tant de piété, dit Lancelot, qu'en les prenant il les exorcisait toujours, en faisant le signe de la croix, ne doutant point que le démon y résidait actuellement. » Mosheim demande malignement si le diable se logeait dans les feuilles, dans la couverture ou dans le texte de ces livres[3]. »

Bossuet a fait deux sermons différents sur les démons, et ce grand auteur y tombe dans d'étranges puérilités.

1. *De veritate religionis christianæ*, p. 91.
2. *Pensées de Pascal*, t. I, p. 397.
3. *Ecclesiastical history*, vol. II, p. 203.

Il dit par exemple : « Qu'il y ait dans le monde un certain genre d'esprits malfaisants que nous appelons des démons, outre le témoignage évident des Écritures divines, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples..., et cela se confirme par cette *noire science de la magie*, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses se sont adonnées dans toutes les parties de la terre[1]. » N'est-ce pas là s'autoriser des croyances vulgaires pour maintenir une des plus grossières erreurs de l'esprit humain ?

Le pieux et docte Bentley semble partager la même opinion. « Je ne pense pas, dit-il, qu'aucun ecclésiastique anglais affirme, en général, qu'il n'y a point maintenant d'exemples réels de sorcellerie ou de magie, surtout puisque nous avons une loi pénale qui déclare ces pratiques des crimes capitaux[2]. »

D'après un passage de son *Exposition du catéchisme*, Samuel Clarke, ce raisonneur si vigoureux, a été accusé de croire à la sorcellerie, à l'astrologie judiciaire et aux prédictions de la bonne aventure[3]. Il reconnaît au diable et aux mauvais esprits le pouvoir de faire des miracles.

L'excellent théologien Richard Baxter croyait aux signes miraculeux, aux présages, aux revenants et à la sorcellerie. Le naïf Rollin ne doutait pas de l'authen-

1. *Sermons choisis*, vol. II, p. 520.
2. *Remarks upon a late discourse of free-thinking*, p. 47.
3. *Exposition of the church-catechism*, p. 24.

ticité des miracles accomplis sur la tombe du diacre Pâris.

Wesley, le fondateur du méthodisme, un saint à quelques égards, crut de bonne heure à des bruits mystérieux et à des visites de lutins dans la maison paternelle. Plus tard, il eut la prétention de guérir les maladies, et s'attribua de bonne foi des cures étranges. « Dans l'histoire de cet homme remarquable, dit Southey, il n'y a rien de plus étonnant que sa crédulité vorace. Il accréditait et répétait des histoires d'apparitions, de sorcellerie et de possession, si impertinentes et si absurdes, qu'elles auraient donné des nausées au plus grossier appétit du merveilleux. » Ailleurs, à propos d'une circonstance où Wesley fut complétement dupe de l'extase simulée d'une jeune fille, le même biographe fait la remarque suivante : « C'est de sujets tels que cette jeune fille dont Wesley contempla la supercherie avec une respectueuse crédulité, au lieu d'une défiance raisonnable, que les moines ont tiré leurs saintes, comme Rose du Pérou et Catherine de Sienne[1]. »

Quelquefois la crédulité des dogmatistes s'allie à une singulière dose de scepticisme sur certains points. C'est ainsi que le moraliste Samuel Johnson, dévot jusqu'à l'intolérance, ne voulait pas croire à des faits aussi simples et aussi naturels que le tremblement de terre de Lisbonne, le voyage de Bruce dans la haute Épgyte, ou même la mort paisible du philosophe

1. *The life of Wesley*, vol. II, p. 331.

Hume; mais, en revanche, il croyait fermement aux sorciers, aux revenants et à la seconde vue[1].

Il est certain que bon nombre des disciples du christianisme ont une prédisposition native à la crédulité sur des questions étrangères aux dogmes religieux. Le docteur anabaptiste Foster, un des plus fervents apôtres de la réforme, cherchant à expliquer quelques faits plus ou moins contestables de somnambulisme et de seconde vue, rapportés par un voyageur, suppose une intervention surnaturelle et ajoute : « La négative prononcée avec une assurance présomptueuse est une impertinente outrecuidance que doit réprouver la philosophie. D'autant que nous sachions ou que nous ne sachions pas, une semblable intervention peut avoir lieu. Qu'elle n'a rien d'incompatible avec l'ordre constitutif du monde est un fait hors de doute pour les croyants humblement attachés aux saintes traditions[2]. » Au lieu de recourir ainsi à une hypothèse gratuite, n'aurait-il pas été plus sage de discuter d'abord le témoignage du voyageur dont il s'agit ?

A propos des phénomènes de somnambulisme ou de magnétisme produits de nos jours, un philosophe contemporain déclare, que si quelques personnes de bonne foi sont dupes de ce charlatanisme, il doute que « leur judiciaire soit bien intègre[3]. » Sans aller aussi loin, je regrette qu'un esprit aussi distingué que M. Henri

1. *Boswell's Life of Johnson*, passim. — *Macaulay's Essays*, p. 403.
2. *Foster's Critical essays*, vol. II, p. 503.
3. Larroque, *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, vol. I, p. 245.

Martin, un de nos plus doctes apologistes, semble donner en plein dans une telle hallucination. Il affirme que dans le somnambulisme, « on voit distinctement les objets les plus petits dans une obscurité profonde, ou à des distances prodigieuses, ou bien *à travers des bandeaux épais*[1]. » Si je me souviens bien, un prix offert par une société savante pour constater un pareil résultat n'a jusqu'ici tenté personne. Tout ce que je puis dire, d'après ce spécimen de perspicacité, c'est que je n'accepterais pas le témoignage de M. Henri Martin sur un miracle.

D'ordinaire, les plus crédules sont ceux qui se doutent le moins de leur faible. M. Nicolas s'écrie quelque part : « Certes, nous ne sommes pas enclin à la crédulité, tant s'en faut. » Cela ne l'empêche pas de raconter très-sérieusement que saint Paulin atteste « avoir vu un possédé marcher contre la voûte d'une église, la tête en bas, sans que ses habits fussent dérangés[2]. » Apparemment les habits de cet acrobate étaient possédés aussi bien que lui. M. Nicolas prend en commisération ceux qui refuseraient d'admettre cette baliverne, comme si Dieu permettait des miracles burlesques sans la moindre utilité pour personne. Il ne lui revient pas en mémoire que saint Paulin était poëte, et usait parfois des priviléges de la poésie. Quand on en tient de la sorte, il est curieux qu'on se donne presque les airs d'esprit fort.

Ailleurs, à propos des possédés du démon qui

1. *De la vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 488.
2. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 325.

jouent un si grand rôle dans l'Évangile, et dont le genre de maladie est aujourd'hui complétement inconnu, le même apologiste qui a fait une étude spéciale de la question, et qui n'y consacre pas moins de vingt pages, s'exprime ainsi : « Il y avait dans la possession des caractères accidentels et particuliers, qui trahissaient par des effets physiques ou moraux la présence d'un agent surnaturel ou satanique[1]. » Puis il ajoute la note suivante : « Voici quelques-uns des signes recueillis par les plus habiles naturalistes et physiciens : 1° lorsque les possédés demeurent suspendus en l'air, pendant un temps considérable, sans que l'art puisse y avoir aucune part; 2° lorsqu'ils parlent différentes langues sans les avoir apprises, et répondent juste aux questions qu'on leur fait dans ces langues ; 3° lorsqu'ils révèlent ce qui se passe dans des lieux éloignés, sans que l'on puisse attribuer cette connaissance au hasard ; 4° lorsqu'ils découvrent des choses cachées qui ne peuvent être naturellement connues, comme les pensées, les désirs, les sentiments intérieurs de certaines personnes. » Pour le remarquer en passant, d'après cette curieuse théorie, le don des langues est tantôt un privilége apostolique, tantôt un symptôme de possession. Aux quatre catégories énumérées ci-dessus, je proposerais, par forme d'amendement, d'en adjoindre une cinquième, composée de ceux qui s'avisent de faire tourner, gesticuler et même parler des tables, comme il n'arrive que trop, de notre temps.

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 320.

Franchement n'est-ce pas là abuser un peu du précepte de l'Évangile *Estote sicut infantes*, et n'est-il pas malheureux pour la vraie religion d'avoir des défenseurs aussi simples et capables d'accueillir de pareilles billevesées ?

Je sais que les apologistes rétorquent volontiers le même reproche contre leurs adversaires. Jenyns remarque malicieusement que « certains philosophes possèdent, sans le savoir, plus de foi qu'il n'en faudrait pour faire d'excellents chrétiens, et qu'ils ne sont incrédules que par crédulité. » Toutefois, qu'il me soit permis de récuser une semblable imputation, tant qu'on ne fournira pas à l'appui une liste d'exemples équivalente à celle que je viens de produire.

Les apologistes se livrent aussi quelquefois à une intempérance de curiosité sur des questions oiseuses de théologie, sans aucun avantage pour la morale pratique. « Au commencement du treizième siècle, dit M. Henri Martin, le quatrième concile général de Latran, pour empêcher toute équivoque, déclara que tous les hommes, les réprouvés comme les élus, ressusciteraient avec leurs propres corps. » Je maintiens que le quatrième concile de Latran n'avait aucune qualité pour décider une question semblable, à la pluralité des voix. Si quelques élus ressuscitaient avec un corps plus sain, plus dispos ou plus avenant que leur corps actuel, où serait le dommage ? Le même auteur dit plus loin : « La réunion des âmes avec leurs corps glorifiés sera un accompagnement utile et convenable de la béatitude des élus, et de même, des peines

corporelles s'ajouteront, après la résurrection, aux souffrances des damnés. » Je ne sais sur quoi se fonde M. Henri Martin pour infliger ainsi *proprio motu* une aggravation de peine aux damnés, sans le moindre prétexte de récidive. On voit qu'il en parle fort à son aise.

Les inexactitudes et les omissions décèlent d'ordinaire la négligence ou l'artifice. Un sage écrivain de l'antiquité a dit avec raison : « La vérité s'altère par le mensonge ou par le silence[1], » maxime non moins juste en philosophie qu'en histoire.

Presque tous les apologistes citent une lettre de Pline le Jeune, comme témoignage en faveur du christianisme. M. Frayssinous, après Paley et Gregory, dit avec assurance : « On connaît l'hommage que Pline le Jeune, dans sa fameuse lettre à Trajan, a rendu aux vertus des chrétiens de son temps[2]. » Il faudrait dire : « On connaît l'hommage que les chrétiens rendent à leurs propres vertus, dans la fameuse lettre de Pline le Jeune à Trajan. » En effet, le proconsul romain rapporte simplement la déclaration des chrétiens eux-mêmes, sans rien garantir. Or la déposition d'un prévenu devant un tribunal n'est pas nécessairement l'expression de la vérité. De plus, il s'agit de renégats qui blasphémaient le Christ[3]. Chateaubriand cite aussi

1. « Veritas vel mendacio corrumpitur, vel silentio. » *Ammian. Marcell.*, lib. XIX, cap. XXXI.

2. *Défense du christianisme*, vol. III, p. 22.

3. « Omnes deorum simulacra venerati sunt : ii et Christo male dixerunt. » Plin., *Epist.*, lib. X, ep. 97.

cette lettre, et il en donne même une traduction où se trouve le passage suivant : « Tous ces gens-là ont adoré votre image et les statues des dieux ; tous ont chargé le Christ de malédictions. » Cela ne l'empêche pas d'ajouter : « Cette lettre prouve que l'innocence des chrétiens était parfaitement reconnue[1]. » On aimerait chez ceux qui se proclament les défenseurs exclusifs de la vérité un peu plus de scrupule dans leurs notions de la bonne foi.

Chateaubriand fait honneur au christianisme de tous les bienfaits de la civilisation moderne, sans tenir aucun compte des progrès naturels de l'esprit humain, pendant dix-huit siècles, et sans réfléchir qu'il y a beaucoup d'améliorations sociales dont le christianisme est demeuré simple spectateur, quand il ne les a pas combattues. Il dit à ce sujet : « Il ne faut que se représenter les jeux de la déesse Flore et cette boucherie continuelle des gladiateurs, pour sentir l'énorme différence que l'Évangile a mise entre nous et les païens[2]. » Mais les combats de gladiateurs ne faisaient point partie du culte romain : c'étaient des spectacles et des divertissements publics. Il ne serait pas équitable de juger le christianisme par la licence du carnaval, par les luttes de boxeurs ou par les statues vivantes, quelque temps à la mode parmi nous. A chaque instant, il faut rappeler les apologistes au sentiment de la justice et de la vérité.

A propos de la barbarie des Romains, M. Nicolas

1. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 401, note.
2. Ibid., vol. II, p. 257.

rappelle Védius Pollion, qui engraissait des murènes du sang de ses esclaves ; mais, avec sa partialité ordinaire, il omet de dire que l'empereur Auguste fit combler devant lui le vivier de ce maître impitoyable dont Sénèque a dit : « *O hominem mille mortibus dignum*[1] ! »

Le même apologiste veut montrer que les anciens philosophes ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme, et il fait dire à Cicéron : « Lorsque je cesserai d'être, tout sentiment périra avec moi. » Mais le texte porte : « *Si non ero, sensu omni carebo*[2]. » Par un léger changement, le traducteur substitue ainsi une affirmation à un doute.

M. Nicolas se permet encore une inexactitude beaucoup plus grave avec Platon. Il cite un passage de *l'Apologie de Socrate*, qu'il traduit ainsi : « A moins qu'il ne plaise à Dieu de vous envoyer quelqu'un pour vous instruire de sa part, n'espérez pas de réussir jamais dans le dessein de réformer les mœurs des hommes[3]. » Or, il n'y a pas un mot de cette dernière partie de la phrase dans le texte qui veut dire littéralement : « Après m'avoir fait périr, vous continuerez peut-être de sommeiller, à moins que Dieu, par intérêt pour vous, ne vous envoie quelque autre que moi[4]. »

1. *De Irâ*, lib. III, cap. XL.
2. *Epist.*, lib. VI, 3.
3. *Études philosophiques*, vol. II, p. 120.
4. Εἶτα τὸν λοιπὸν χρόνον καθεύδοντες διατελοῖτε ἄν, εἰ μή τινα ἄλλον ὑμῖν ὁ Θεὸς ἐπιπέμψειε, κηδόμενος ὑμῶν, κ. τ. λ. *Apologia Socratis*, cap. XVIII.

Dans tout cela, il n'y a rien qui ait trait à la révélation. M. Nicolas emprunte cette citation à Clarke, ainsi qu'il en convient, mais l'excellent helléniste ne lui a pas fourni sa traduction.

M. Frayssinous invoque, à l'appui de ses arguments, cette pensée de Machiavel : « Si l'attachement au culte divin est le garant le plus assuré de la grandeur d'un État, le mépris de la religion est la cause la plus certaine de sa décadence [1]. » La remarque en elle-même est juste sans aucun doute; mais, en relisant le chapitre d'où elle est tirée, on voit que Machiavel y considère, d'un bout à l'autre, la religion comme un instrument politique [2]. » Il n'y a donc pas lieu de se prévaloir beaucoup d'une semblable autorité.

Le même prélat dit ailleurs, pour établir la supériorité du christianisme : « On a vu, *quoiqu'en petit nombre*, des sectateurs de Mahomet abjurer l'alcoran pour l'Évangile; mais où a-t-on vu des chrétiens déserter leur religion pour devenir sérieusement mahométans [3]?» Il oublie apparemment le comte de Bonneval, le général Menou, le colonel Sèves et tant d'autres. Dans tous les pays de l'Orient on trouve des chrétiens apostats, et il est presque sans exemple de voir un musulman renoncer à l'islamisme. Fleury en convient avec franchise. « Je sais, dit-il, que l'on est ordinairement prévenu de l'impossibilité de convertir les musulmans, et que c'est là ce qui engage les plus zélés

1. *Défense du christianisme*, t. IV, p. 272.
2. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, lib. I, cap. II.
3. *Défense du christianisme*, t. IV, p. 370.

missionnaires à passer au delà pour prêcher l'Évangile aux Indes [1]. » Je veux bien que ce contraste ne prouve rien contre la vérité du christianisme ; mais alors pourquoi alléguer un fait notoirement inexact?

M. Nicolas, qui se rattache à tous les arguments, et qui cherche partout des témoignages favorables à sa cause, rapporte, sur la foi d'un journal, un entretien de Napoléon touchant l'Évangile. Ce récit est probablement apocryphe ; mais ce qui est officiel et historique, c'est la proclamation du général en chef de l'armée française aux habitants de l'Égypte : « Cadis, cheiks, imans, dites au peuple que nous sommes aussi de vrais musulmans. N'est-ce pas nous qui avons détruit le pape, qui disait qu'il fallait faire la guerre aux musulmans? » Assurément, ce n'est pas là le langage d'un vrai chrétien, ni surtout d'un catholique orthodoxe.

Les exagérations et les paradoxes qui décèlent un défaut de mesure ou l'embarras de trouver de bonnes raisons ne sont pas rares chez les apologistes, surtout chez les catholiques.

J'ai déjà cité quelques paradoxes de Pascal. En voici un qui ne le cède pas aux précédents : « On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si l'on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres [2]. » Il vaut mieux ne rien entendre aux ouvrages de Dieu que d'interpréter ainsi ses desseins.

Cela rappelle cette boutade du prédicateur Lacor-

1. *Sixième discours sur l'Histoire ecclésiastique.*
2. Préface de la seconde partie des *Pensées*, vol. II, p. 116.

daire, qui excita une certaine rumeur, à une autre époque : « Dieu emploie quelquefois des moyens diaboliques. » Ici le paradoxe touchait au blasphème.

Pascal s'écrie ailleurs, à propos du péché originel : « Qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre *misérable* justice, que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir eu si peu de part qu'il a été commis six mille ans avant qu'il fût en être[1] ? » Il ajoute un peu plus loin : « Il n'y a pas une si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice et celle de Dieu[2]. » Si notre justice est misérable, si elle diffère essentiellement de la justice divine, sur quoi pouvons-nous compter désormais, et qui nous assure du mérite ou du démérite des actions humaines ?

Au sujet des deux généalogies contradictoires de Luc et de Matthieu dans l'Évangile, Pascal s'exprime ainsi : « Les faiblesses les plus apparentes sont des forces à ceux qui prennent bien les choses..., il est visible que cela n'a pas été fait de concert. » Assurément c'est prendre bien les choses que de transformer une contradiction manifeste en preuve palpable.

M. Nicolas dit à peu près avec le même tour paradoxal : « Les imperfections des propres ministres de l'Église, tant exagérées par ses ennemis, s'élèvent comme des témoins irrécusables du secours surnaturel qui lui fut promis pour la conservation de la vérité... C'est ainsi que ce qui scandalise l'impie tourne à l'édi-

1. *Grandeur et misère de l'homme, Pensées*, vol. II, p. 105.
2. Ibid., vol. II, p. 163.

fication du croyant[1]. » Après cela les crimes du pape Alexandre Borgia et les vices du cardinal Dubois tournent à l'édification des fidèles! A la bonne heure : on ne saurait imaginer une doctrine plus accommodante.

Chateaubriand est dans son droit quand il vante les bienfaits du christianisme; mais il exagère évidemment lorsqu'il ajoute : « Le dernier des chrétiens, honnête homme, est plus moral que le premier des philosophes de l'antiquité[2]. »

C'est pourtant là de la modération auprès du langage de M. Nicolas. « Le paganisme, comparé au christianisme, dans des conditions de civilisation du reste parfaitement égales, accuse *un égarement surnaturel, satanique;* c'est, j'ose le dire, *un état de possession en grand*[3]. » Je ne crois pas qu'il soit possible de pousser plus loin l'injustice et la déraison.

Voici un des plus curieux paradoxes de M. de Lamennais : « C'est l'incrédulité qui enfanta la Saint-Barthélemy ; c'est elle qui conduisit le fer de Ravaillac[4]. » Apparemment incrédulité veut dire ici fanatisme.

On sait quel magnifique éloge de l'Évangile a tracé J.-J. Rousseau. Les plus éloquents orateurs chrétiens ne se sont pas élevés à la même hauteur sur ce sujet. M. Nicolas, dans le plan duquel il entrait d'exagérer la suprématie de l'Église, et de glorifier l'Épouse aux dé-

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 197.
2. *Génie du christianisme*, vol. II, p. 257.
3. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 338.
4. *Essai sur l'indifférence religieuse*, vol. I, p. 509.

pens de l'Époux, entreprend la contre-partie de ce célèbre morceau, avec le style qui lui est propre, et conclut ainsi : « Tel est le caractère des livres saints, caractère divin par la religieuse obscurité qui en dérobe le sens au commun des hommes..., mais caractère, je ne crains pas de le dire, *infernal*, si comme le prétend le protestantisme, tout secours régulateur est ôté[1]... » J'ai peine à en croire mes yeux en transcrivant ce passage, et j'admire jusqu'où le dogmatisme entraîne un excellent chrétien. Je ne puis que protester avec indignation contre un semblable paradoxe. Non certes, l'admirable morale de l'Évangile, puisée dans une étude approfondie de la nature humaine et dans les inspirations du cœur le plus affectueux, ne saurait prendre un caractère infernal, dans aucune hypothèse possible. Je suis convaincu que l'auteur n'a besoin que d'être averti pour désavouer cette parole imprudente, échappée à l'ardeur de la polémique. Grâce au ciel, la philosophie se préserve de pareils écarts, et se montre plus respectueuse envers les bienfaiteurs de l'humanité.

M. Nicolas, qu'on ne se lasse pas de citer en fait d'assertions paradoxales, transcrit avec approbation ce raisonnement d'un auteur étranger : « La croyance à la présence réelle est certainement trop absurde en elle-même pour qu'un homme, de son propre chef, ait osé la présenter à d'autres hommes..., puisqu'il est impossible qu'elle vienne des hommes, il semble donc qu'elle vient de Dieu[1]. » A entendre M. Nicolas et se-

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 243.
2. Ibid , vol. III, p. 442.

lon cet argument *ex absurdo*, il paraîtrait que tout ce qui est par trop extravagant pour sortir d'une cervelle humaine vient nécessairement de Dieu. Sous la plume d'un philosophe, une telle proposition ressemblerait fort à une impiété.

Le même écrivain, après des efforts pénibles et infructueux pour expliquer raisonnablement la Trinité, finit par recourir à l'allégorie. Il découvre dans ce dogme la nature divine, sa pensée et son amour. Puis il conclut par une formule qui lui est très-familière et dont il abuse : « Dieu est plus incompréhensible sans ce mystère que ce mystère lui-même n'est incompréhensible[1]. » Ainsi il est plus difficile de comprendre Dieu un et indivisible que Dieu en trois personnes ! Alors à quoi bon tant d'éclaircissements ? M. Nicolas figure aussi la Trinité par la comparaison profane de Pygmalion, Galatée et l'Amour. On s'étonne ici que l'Église n'ait pas averti l'auteur de l'indiscrétion de son zèle. Que ne s'en tenait-il tout simplement à l'explication de saint Augustin ?

Les apologistes reprochent volontiers aux philosophes leurs contradictions et leurs inconséquences; mais eux-mêmes n'en sont pas exempts.

Fleury dit, au sujet des arguments à employer avec les disciples de l'islamisme : « Après avoir bien établi la mission de J.-C., on pourrait montrer doucement que Mahomet n'a donné aucune preuve de la sienne, et que sa religion s'est établie par des moyens tout hu-

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 126.

mains. Peut-être aussi serait-il bon de relever les vices des premiers califes, chefs de la religion, et comme les apôtres des musulmans [1]. » Fort bien; mais qui empêcherait le musulman de rétorquer ce genre de preuve, et d'alléguer avec non moins de douceur les vices des anciens pontifes romains? Cela serait d'autant plus facile que Fleury dit lui-même ailleurs : « L'expérience n'a que trop fait voir qu'il n'y a aucune misère humaine à laquelle les papes ne soient sujets [2]. »

Il semble étrange que Chateaubriand insiste aussi longuement sur l'esthétique du christianisme, lui qui rappelle ce mot de Plutarque : «Il n'y a point de poésie là où il n'y a point de menterie [3]. » On pourrait conclure de cette proposition qu'il y a le plus de poésie « là où il y a le plus de menterie. » Le même écrivain, plus poëte que penseur, dit quelque part : « Toujours fidèle à notre plan, nous écarterons les idées abstraites pour n'employer que les raisons poétiques et les raisons de sentiment [4]. » En effet, telle est sa méthode favorite. Malheureusement, des raisons poétiques ne sont pas des raisons sérieuses. Le polythéisme ne manquait pas d'arguments de ce genre, et s'accommodait assez bien avec les beaux-arts.

M. de Lamennais, si habile et quelquefois si ingénieux à relever les contradictions des philosophes, devrait bien se préoccuper un peu des siennes. Il dit en parlant du protestantisme : « Malgré des désordres partiels et de légères déviations, l'Europe s'avançait vers la perfection où le christianisme appelle les peuples comme les individus, lorsque la réforme vint subitement arrêter ses progrès [1]. » Quoi! les scandales de la papauté et le trafic des indulgences, de « légères déviations! » Jamais euphémisme ne fut plus malheureux. L'auteur oublie donc ce qu'il a écrit, quelques pages auparavant, sur les mœurs de cette époque? « Les chrétiens se livrent à des désordres dont le nom même devait leur être à jamais inconnu. La licence pénètre jusque dans le sanctuaire : l'autel, le sacrifice est souillé par des mains indignes [2]. » Que pensez-vous de ce spécimen du progrès vers la perfection?

Le même apologiste ne craint pas, pour le besoin de son argumentation, d'affaiblir l'autorité de l'Écriture, tout autant que l'ont fait les incrédules. Il s'exprime ainsi, toujours au sujet de la réforme : « La Bible à la main, on enseignait *le pour et le contre*, *le oui et le non*, avec une confiance imperturbable [3]. » Au lieu de triompher ainsi de l'inconséquence des protestants, il aurait dû réfléchir un peu sur la sienne, et comprendre qu'il n'y a point d'apparence que Dieu ait inspiré un livre dont les décisions sont contradictoires, en sorte que chacun y trouve ce qu'il veut. Il ne s'aperçoit pas que

1. *Sixième discours sur l'Histoire ecclésiastique.*
2. *Dixième discours sur l'histoire ecclésiastique.*
3. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 196.
4. Ibid., vol. I, p. 103.

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 52.
2. Ibid., vol. I, p. 43.
3. Ibid., vol. I, p. 210.

c'est le christianisme tout entier qu'il ébranle, en voulant atteindre seulement la réforme.

Ailleurs, M. de Lamennais demande hardiment : « Vit-on jamais un chrétien, au moment de la mort, donner le même exemple que tant d'incrédules, abjurer sa doctrine et regretter d'avoir cru[1] ? » Eh ! mon Dieu, oui : cela s'est vu en effet.

Le même écrivain a cru piquant d'imaginer un dialogue entièrement composé de citations de J.-J. Rousseau, pour mettre ce philosophe aux prises avec lui-même[2]. Il n'y a rien d'étrange que celui qui, à diverses époques de sa vie, examine une question fort complexe et fort difficile, avec les seules lumières de la raison, change d'avis sur quelques points ; ni que, s'il a une complète bonne foi, il rende compte de ses variations. Il est plus étonnant que ceux qui professent le principe de soumission à l'autorité se donnent à eux-mêmes un éclatant démenti. J'ose dire qu'on ne trouve nulle part dans les livres ni dans la conduite de Rousseau une aussi choquante contradiction que celle du premier ouvrage de M. de Lamennais et de ses dernières paroles ; de son orthodoxie intolérante jusqu'au fanatisme et de sa fin déiste ; de ses violentes diatribes contre la philosophie et de son triple refus des secours de la religion, refus beaucoup plus péremptoire que celui de Voltaire dans les mêmes circonstances.

En signalant les contrastes de notre nature, pour arriver à son explication du péché originel, M. Nicolas

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 348.
2. Ibid., vol. I, p. 164-169.

exagère la corruption du cœur humain. Rien, par exemple, ne l'autorise à dire que « nous naissons méchants[1]. » Il est vrai qu'il se contredit, quelques lignes plus loin, et qu'il ajoute : « L'homme a l'idée du bien, le désir de la vertu, l'instinct secret de l'ordre[2]. » Il n'est pas facile de réconcilier ces deux propositions. Quoi qu'il en soit, la dernière est la plus juste. Comme l'a fort bien remarqué J.-J. Rousseau, notre premier mouvement dans une foule de cas est bon, généreux, sympathique, et n'offre aucun indice d'une corruption primitive.

On rencontre chez les apologistes des défauts encore plus graves que tous ceux que j'ai signalés jusqu'ici. Je place en première ligne la partialité dont ils ont tant de peine à se défendre. Ils emploient constamment deux poids et deux mesures, selon le besoin de leur cause, et ne tiennent aucun compte d'un excellent proverbe de Solomon[3].

Eusèbe que Gibbon appelle « le plus grave des historiens ecclésiastiques, » avoue sans scrupule « qu'il a rapporté tout ce qui peut profiter à la gloire et omis tout ce qui peut contribuer au déshonneur du christianisme[4]. »

Fleury dit avec sa candeur habituelle : « Je ne crois pas avoir défendu aucun des défauts de Platon. Il est

1. *Études philosophiques*, vol. II, p. 10.
2. Ibid., vol. II, p. 16.
3. « Pondus et pondus, mensura et mensura : utrumque abominabile est apud Deum. » *Lib. Proverb. XX*, 10.
4. *Hist.*, lib. VIII, cap. II.

vrai que j'ai relevé ses avantages, ce que les Pères de l'Église n'ont pas toujours fait, parce que ce n'était pas l'intérêt de la cause qu'ils soutenaient[1]. »

S'il y a un nom, parmi les adversaires du christianisme, que les apologistes aient attaqué avec plus d'acharnement qu'aucun autre, c'est assurément celui de l'empereur Julien. Un historien de l'Église, Milman, s'exprime ainsi à ce sujet : « Julien a peut-être été injustement flétri du nom malencontreux d'apostat. Son christianisme n'avait été autre chose qu'une obéissance forcée aux rigoureux enseignements de l'éducation, fortifiés par l'odieuse et tyrannique autorité de Constance. Aussitôt qu'il jouit de la maturité de sa raison, ou du moins aussitôt qu'il put révéler ses secrets sentiments, il avoua sa préférence pour l'ancien paganisme[2]. » Voilà un exemple de bonne foi que les apologistes devraient bien imiter. En effet, aux yeux d'un juge impartial et exempt de prévention, n'est-il pas au moins étrange que saint Paul, né Juif et d'abord persécuteur des chrétiens, ou bien encore que Constantin, nourri dans le paganisme et baptisé *in extremis*, ne soient considérés ni l'un ni l'autre comme des transfuges, malgré leur abjuration, tandis que Julien, devenu chrétien par contrainte, a mérité le titre d'apostat pour être spontanément retourné au culte de ses ancêtres ?

Tous les apologistes énumèrent soigneusement les persécutions dirigées contre les premiers chrétiens ;

1. *Discours sur Platon*, p. 27.
2. *Milman's History of christianity*, vol. II, p. 120.

mais ils ne disent mot des persécutions exercées par les chrétiens eux-mêmes contre les idolâtres, contre les Juifs ou contre les sectes dissidentes. Paolo Sarpi, évalue à cinquante mille le nombre des protestants, pendus, décapités, enterrés vifs ou brûlés dans les Pays-Bas par le gouvernement du roi très-catholique[1]. Grotius, à même d'être mieux informé, porte au double le chiffre de ce qu'il appelle « cette boucherie[2]. » Les apologistes diront peut-être que ce n'est pas à eux de faire de semblables relevés historiques. Fort bien ; mais alors que devient leur argument tiré du nombre des martyrs ?

Voici de quelle manière M. de Lamennais apprécie le paganisme : « Il créa les doctrines du néant et les mœurs du siècle de Tibère ; il forma Pétrone et Néron[3]. » Qu'aurait-il à répondre si on résumait non moins laconiquement les services du christianisme : « Il créa le trafic des indulgences et la politique italienne du quinzième siècle ; il forma l'Arétin et Alexandre Borgia[4]. »

Daniel Wilson conclut ainsi son chapitre sur les miracles : « Que l'exemple des philosophes païens, à l'époque de notre Sauveur, soit un avertissement pour nous. Que savaient Tacite et Suétone, et Sénèque et Pline, de la doctrine chrétienne ?... Ils ne montraient

1. *Istoria del concilio Tridentino*, lib. V.
2. « Carnificata hominum non minus centum millia. » *Annales*.
3. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 157.
4. Mosheim appelle Alexandre VI *le Néron de la papauté*.

aucun souci du message divin, ils ne prenaient aucune peine pour en discerner la vérité, ils vivaient et mouraient dans la servitude grossière du vice et de l'ignorance[1]. » Franchement peut-on faire un crime aux philosophes païens d'avoir négligé l'étude du christianisme, ou de n'avoir tenu aucun compte de miracles accomplis si loin d'eux et dont les Juifs eux-mêmes ne s'étaient guère émus ? Je voudrais bien savoir si Daniel Wilson, devenu évêque de Calcutta, a profité de son séjour dans l'Inde pour s'enquérir sérieusement du message, de la doctrine et des miracles de Bouddha.

M. Nicolas s'écrie, à propos de l'influence morale du christianisme : « Que l'on compare, que l'on mette dans les deux plateaux de la balance le caractère et les mœurs de Voltaire avec le caractère et les mœurs de Bossuet, la vie de Rousseau avec la vie de Fénelon[2]. » Il n'y a point là de bonne foi. On pourrait aisément choisir les termes du parallèle avec plus d'impartialité. Les mœurs de Voltaire paraîtraient presque irréprochables, si on les rapprochait de celles du cardinal de Retz ; et Rousseau deviendrait édifiant, si on le comparait au cardinal Dubois. Pour instituer un parallèle équitable, il faudrait opposer au caractère de Bossuet celui du philanthrope Franklin, ce grand citoyen et ce vrai philosophe, ou à la vie de Fénelon, celle de l'incrédule Malesherbes qui, après avoir vécu en sage, est mort martyr d'une bonne cause.

1. *The Evidences of christianity*, p. 177.
2. *Études philosophiques*, t. IV, p. 467.

La partialité conduit à la mauvaise foi par une transition facile, et il y en a plus d'un exemple.

M. Frayssinous dit judicieusement : « Je dois faire observer avant tout qu'il ne faut pas confondre la foi de l'Église avec l'opinion de quelques docteurs particuliers, et qu'il serait très-injuste de rendre l'Église responsable de toutes les idées singulières qui peuvent entrer dans l'esprit d'un théologien quelconque[1]. » Rien de plus équitable. Nous demandons réciproquement qu'on applique la même maxime aux libres penseurs, et qu'on ne rende pas la philosophie responsable des doctrines absurdes ou dangereuses qu'elle désavoue. M. Nicolas manque à cette règle, quand il cite quelques rêveries de la *République* de Platon, comme « l'évangile de la philosophie[2]. » M. de Lamennais s'en écarte bien plus encore, lorsqu'il range parmi les oracles de l'école philosophique Hobbes, Spinosa, le baron d'Holbach, Lamettrie. Il exhume même je ne sais quel pamphlet obscur de Brissot sur le droit d'anthropophagie, et ajoute avec ironie : « C'était un puissant philosophe que ce Brissot[3] ! »

Pour le remarquer en passant, plusieurs apologistes mettent sur le compte de la philosophie les égarements et les crimes de la révolution française. Il n'y a rien de moins fondé ni de plus contraire aux faits que cette allégation. En réalité, la philosophie a fourni autant de martyrs et plus de courageux défenseurs à la cause de

1. *Défense du christianisme*, vol. III, p. 400.
2. *Études philosophiques*, vol. II, p. 360.
3. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 406.

l'ordre et de la justice que le clergé catholique, à la même époque. Les philosophes n'avaient provoqué que des réformes qu'ils jugeaient utiles et praticables : il n'a pas dépendu d'eux de maîtriser les violences brutales de la démocratie. Les Bailly, les Malesherbes, les Condorcet, n'ont péri que pour avoir voulu mettre un frein aux excès populaires. Aussi le fougueux Robespierre s'écriait-il : « Les philosophes se sont tous déshonorés dans la révolution, et, à la honte éternelle de l'esprit, la raison du peuple en a fait seule tous les frais. »

Les meilleurs chrétiens et les plus nobles caractères ne savent pas toujours se préserver de l'esprit de parti, au milieu des controverses religieuses. Bossuet, dans son *Histoire des variations*, avance, comme un fait notoire, que Luther attaqua la vente des indulgences uniquement par dépit de ce que les Augustins n'avaient pas été préférés aux Dominicains pour cette mission[1]. Maclaine remarque avec justesse qu'aucun écrivain contemporain de Luther, aucun de ses nombreux antagonistes, aucune censure papale, ne lui ont imputé un pareil motif, et que cette explication calomnieuse de sa conduite a été inventée, après sa mort, par Cochlœus, auteur tellement décrié, que ceux qui lui ont emprunté son assertion, comme Bossuet et Hume, n'ont pas osé invoquer son autorité[2].

L'historien Mosheim fait une remarque pleine de sens, à propos de la profusion de miracles que les jan-

1. *Histoire des variations*, livre I, chap. VI.

2. *Mosheim's Ecclesiastical history, translated by Maclaine*, vol. II, p. 8, note.

sénistes invoquaient en leur faveur. « On peut expliquer aisément, dit-il, les illusions de pauvres enthousiastes ou les manœuvres d'habiles imposteurs; mais, quand on voit des hommes de piété et de jugement prendre la défense de pareils miracles, il faut conclure qu'ils regardent la fraude comme légitime pour le soutien d'une bonne cause, et qu'ils ne se font aucun scrupule de tromper le peuple, quand ils se proposent par cette supercherie de confirmer et de propager ce qu'ils regardent comme la vérité[1]. »

Les apologistes emploient volontiers un argument contraire à la logique ainsi qu'à la bonne foi. Après avoir cité quelque texte des *Évangiles*, quelques passages des *Actes des Apôtres* ou des *Épîtres*, comme l'assertion de saint Paul sur les cinq cents témoins de la résurrection, ils ajoutent : « Le fait n'a pas été contredit, donc il est incontestable. » D'abord, nous sommes hors d'état de savoir maintenant si le fait a été ou n'a pas été contredit. Les œuvres des plus anciens adversaires du christianisme, de Cérinthe et d'Ébion, ne nous sont point parvenues. Celles de leurs successeurs, de Celse, de Porphyre, de Julien, ne nous sont guère connues que par l'intermédiaire des apologistes ou des Pères de l'Église, qui les ont réfutées. Que dirions-nous si la Bible n'était jugée que sur des extraits de Voltaire? De plus, on ne saurait poser en principe qu'une allégation qui n'est pas contredite devient par cela même certaine. Le défaut de publicité, l'indiffé-

1. *Mosheim's Ecclesiastical history, translated by Maclaine*, vol. II, p. 200, note.

rence ou le mépris, peuvent expliquer le silence des contemporains. Sous l'empire d'une liberté de la presse à peu près sans limites, nous avons vu naguère bon nombre d'assertions qui n'étaient pas démenties, qui peut-être même seront recueillies par l'histoire, et qui n'étaient pas moins d'impudents mensonges, au su des auteurs et des lecteurs.

Les orthodoxes ne sont pas toujours assez scrupuleux sur le choix des moyens, quand il s'agit de soutenir leur cause et de contribuer au triomphe de la foi. C'est ainsi qu'on reproche au traducteur français de Ranke, l'historien de la papauté, d'avoir altéré le sens de plusieurs passages, et d'en avoir entièrement omis beaucoup d'autres, dans l'intérêt du catholicisme. Le savant critique Macaulay qualifie cette traduction « d'inexacte et de malhonnête ; » il la compare même à un faux[1].

Je sais que les apologistes rétorquent encore ce reproche contre leurs adversaires. Daniel Wilson dit à ce sujet : « Nous accusons les incrédules de notre pays et du continent de travestir des faits connus, de citer à faux et d'altérer le sens des auteurs qu'ils indiquent. Ni Hume, ni Gibbon, ni Voltaire, ne sont dignes de confiance en ce qui touche le christianisme... La corruption des textes, l'inexacte représentation des événements, la plus grossière mauvaise foi dans les citations, deviennent pour eux des moyens de bon aloi dans leur lutte avec la religion[2]. » Voilà des imputations bien graves. La seule chance de les éviter est de recourir aux originaux eux-mêmes. Aussi ai-je pris le parti de reproduire invariablement le texte de la Vulgate, que tout le monde peut consulter, et que tous les lecteurs d'une éducation libérale peuvent comprendre.

1. *Macaulay's Miscellanies*, p. 401, 415.
2. *The Evidences of christianity*, vol. II, p. 274.

Les sophismes s'allient naturellement à la mauvaise foi, et certains apologistes ne s'en font pas faute. La plupart ne cessent de répéter que la négation du christianisme conduit nécessairement à l'athéisme. S'il en était ainsi, il ne serait pas charitable de pousser leurs adversaires à une logique inflexible et à une conclusion fatale. Heureusement, il n'y a rien de plus faux que leur assertion. Un éloignement raisonné pour la religion surnaturelle remène de plus en plus à la religion naturelle. L'expérience prouve qu'il y a plus près de la foi irréfléchie que de l'incrédulité réfléchie à l'athéisme. Les philosophes peuvent tout lire et tout entendre, sans que leur foi en Dieu soit ébranlée. Au contraire, les croyants par habitude ne savent plus où s'arrêter, dès qu'ils prêtent l'oreille au moindre doute, à peu près comme ces esprits faibles, qui, dans l'ordre politique, sont à la merci des événements, et qui passent tout à coup de l'extrême licence à une servilité sans bornes. C'est la déférence aveugle au principe d'autorité qu'il faut craindre, et non pas le principe de libre examen.

M. de Lamennais dit avec le ton tranchant, si naturel à son caractère : « L'athéisme n'est qu'un déisme rigoureux[1]. » Il ajoute ailleurs : « Dès qu'il se détache

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 405.

de la société religieuse, l'homme, s'il est conséquent, passe de doute en doute, par un progrès naturel, de l'hérésie au déisme, du déisme à l'athéisme, et de là à un scepticisme universel [1]. » Espérons que M. de Lamennais s'est donné un démenti et qu'il est resté en chemin.

Le même apologiste, fidèle à son système, appelle quelque part Spinosa « le plus conséquent des incrédules. » Avant lui, M. de Bonald avait dit également que « l'athéisme est une doctrine forte. » Qui ne reconnaît là l'honnête dessein de réduire les déistes à l'athéisme? Assurément il n'est pas d'une loyale tactique de pousser ses adversaires à des excès, sous prétexte qu'ils sont inconséquents de ne pas aller plus loin. Il n'y a là ni justice, ni bonne foi. Ce serait le cas, au contraire, de se réjouir des contradictions de l'esprit humain.

Je regrette de voir le pieux et bienveillant Chalmers tomber dans la même exagération que ses devanciers parmi les apologistes catholiques, et préférer nettement l'athéisme au déisme. « Si l'on résiste au christianisme, dit-il, il nous paraît que le seul parti conséquent est de se réfugier dans l'athéisme. Les mêmes caractères dans la dispensation de l'Évangile, qui portent l'incrédule à le rejeter comme indigne de Dieu, tendent à prouver que la nature est indigne de son auteur, et nous conduisent à la désolante conclusion que, quelque explication qu'on assigne à l'origine mystérieuse et à l'existence des choses de ce monde, elles ne sont pas sous le contrôle d'une suprême intelligence. Nous ne regardons pas d'ailleurs l'athéisme comme une forme d'incrédulité sans remède... Envisagé purement comme sujet intellectuel, nous ne considérons pas l'esprit d'un athée comme entièrement impropre à recevoir les preuves du christianisme. C'est une table rase sur laquelle l'évidence peut faire facilement impression, et où la main de l'histoire peut inscrire ses témoignages authentiques. Au contraire, l'esprit d'un déiste présomptueux est occupé par un système préconçu [1]. » Si je ne me trompe, cela signifie qu'il est plus facile d'avoir bon marché d'un athéisme irréfléchi, que d'un déisme raisonné; mais, entre deux erreurs, il semble que la charité chrétienne, si elle n'est pas un vain mot, doit souhaiter à ses adversaires la moins dangereuse, au prix de quelque inconséquence.

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. II, p. 133.

Ainsi pensait l'évêque Watson, qui, dans sa polémique avec Thomas Paine, s'exprime de la manière suivante : « Vous êtes prodigue d'éloges pour le déisme, et, comme il vaut beaucoup mieux que l'athéisme, je ne prétends pas le décréditer [2]. » Combien ce langage est plus loyal et plus judicieux que celui des apologistes que je viens de citer!

Il est certain que le sentiment religieux peut subsister indépendamment et même en raison inverse de la foi. Moins le libre penseur est satisfait des systèmes théologiques, plus il sent le besoin de se rattacher à la

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 206.
2. *Apology for the Bible*, letter X.

croyance en une sagesse et une bonté infinie. C'est par respect pour cette sagesse et cette bonté infinie qu'il rejette des traditions indignes de la grandeur de Dieu, et qu'il cherche ailleurs une explication plus simple et plus conforme à la raison.

Au reste, malgré toutes les assertions contraires, je doute que, depuis la création du monde, il y ait eu un seul athée, je veux dire un seul homme doué de son bon sens qui ait nié l'existence de Dieu. Ceux qu'on a désignés communément sous ce nom n'étaient autre chose que de libres penseurs, des déistes, ou même des novateurs qui se séparaient de la religion dominante, comme les premiers chrétiens. Il est vrai que quelques philosophes anciens ou modernes ont professé l'athéisme, de même que de prétendus sorciers et de prétendues sorcières ont avoué leur commerce avec de mauvais esprits; mais on ne doit voir là qu'une affectation d'incrédulité, ou peut-être une aberration mentale. Aujourd'hui encore, aux yeux de certains dogmatistes, être ou n'être pas chrétien, équivaut exactement à croire ou ne pas croire en Dieu, quoiqu'il y ait un abîme entre ces deux professions de foi.

Conformément au même principe, M. Nicolas, pour soutenir le dogme du péché originel, exagère le tableau des épreuves de l'humanité. Il va jusqu'à dire : « De la considération si vraie de la misère native de l'homme, Pline et Lucrèce tiraient leur plus fort argument d'athéisme; et *ils avaient raison*, le péché originel étant ôté [1]. » Non, certes, ils avaient tort. Voilà comment

1. *Études philosophiques*, vol. II, p. 15.

le dogmatisme entraîne la foi jusqu'au blasphème. Combien le sage Paley est mieux dans la vérité, lorsque, signalant les témoignages visibles de la satisfaction de tant de créatures et de leur attachement à l'existence, il s'écrie : « C'est un heureux monde, après tout, que celui-ci! »

M. Nicolas résume ailleurs sa pensée en deux mots: « Il est logique d'être athée, si l'on n'est pas chrétien [1]. » C'est cette fausse et immorale conclusion que je combats. Je prouverai qu'il est permis, qu'il est excusable de ne pas être chrétien, tout en restant théiste et en rendant hommage à l'influence bienfaisante du christianisme.

L'amertume et la violence de langage, ou même les invectives contre leurs adversaires, ne sont pas rares chez les apologistes. Quelques-uns semblent prendre pour modèle, dans leur polémique, le héros de l'*Énéide :*

Quem *pius* Æneas dictis affatur *amaris*.

Une pareille tendance est d'autant plus répréhensible, que les apologistes ont eu occasion d'approfondir leur sujet et qu'ils savent mieux que personne à quoi s'en tenir sur l'extrême difficulté de leur tâche. Aussi quelle réserve et quelle modestie chez Paley, qui a si habilement défendu la cause du christianisme, et quelle outrecuidance chez de Lamennais qui l'a si notoirement compromise!

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 564.

Un des plus illustres Pères de l'Église latine, saint Augustin, donne, au sujet des hérétiques de son temps, une belle leçon de tolérance religieuse dans un passage cité par Paley avec beaucoup d'à-propos [1].

Un judicieux critique de notre siècle, Jeffrey, a eu raison de dire : « Il doit y avoir, chez toutes les personnes bien nées et sincères, une propension naturelle à regarder les incrédules avec compassion et à les réfuter avec douceur et tolérance. » A cette occasion, il blâme l'acrimonie habituelle de Warburton, qui traite Bolingbroke de « pauvre radoteur; » Voltaire, de « misérable coquin ; » et Hume de « méchant dialecticien, digne du pilori [2]. »

Sous l'influence de principes non moins exclusifs, le célèbre moraliste Samuel Johnson soutenait qu'un incrédule est plus odieux « qu'un malfaiteur, coupable d'un crime atroce [3]. » Il n'y a pas plus de justice que de charité dans ce sentiment.

Cependant, le même écrivain faisait un aveu bien remarquable, en parlant du catholicisme. « Un homme de bien, d'une disposition craintive, doutant d'être agréable à Dieu et un peu crédule, peut se féliciter d'appartenir à une Église qui offre tant de secours pour aller au ciel. Je serais catholique, *si je le pouvais*.

1. « Illi in vos sæviant qui nesciunt cum quo labore verum inveniatur, et quàm difficilè caveantur errores... qui nesciunt quibus suspiriis et gemitibus fiat ut ex quantulâcunque parte possit intelligi Deus. » *Evidences of christianity*, p. 442.

2. *Jeffrey's miscellanies*, p. 686.

3. *Boswell's life of Johnson*, p. 303.

J'ai assez de crainte; mais un rationalisme obstiné s'y oppose [1]. » Il voyait donc bien qu'on ne croit pas à volonté, même en le désirant, et dès lors il aurait dû se montrer moins sévère pour les incrédules de bonne foi.

Voici un exemple de l'aménité ordinaire de M. de Lamennais dans la controverse. Après avoir accusé d'orgueil plusieurs philosophes, tels que J.-J. Rousseau, Voltaire, Helvétius, Diderot, il ajoute : « A quoi bon exhumer du cimetière de l'oubli ces noms infects et pourris, et qui pourrait se résoudre à remuer cette boue [2]? »

Quelques apologistes sont plus justes envers les mêmes philosophes. « La vie de Voltaire, dit Chateaubriand, est pleine de traits de bienfaisance. » M. de Bonald, plus explicite encore, s'écrie à son tour : « Si je vais à Ferney et que j'en admire les maisons, les rues, les établissements publics et particuliers, « Voltaire, me dira-t-on, a fait tout ce que vous voyez, » et je bénirai sa bienfaisance; et en me rappelant avec complaisance d'autres traits d'humanité qui ont honoré sa vie, je plaindrai le sort de ces grands hommes [3]... »

Quant à J.-J. Rousseau, on peut voir avec quels ménagements, quelle délicatesse et quelle sympathie affectueuse, Thomas Chalmers parle de ce philosophe [4].

Après avoir cité un passage parfaitement judicieux

1. *Boswell's life of Johnson*, p. 521.

2. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 334.

3. *Mélanges littéraires*.

4. *Evidences of the christian revelation*, p. 200.

de l'auteur d'*Émile*, qui se termine ainsi : « Apôtre de la vérité, qu'avez-vous donc à me dire dont je ne reste pas le juge, » M. de Lamennais ajoute : « Un apôtre de la vérité attendrait probablement que le paroxysme de l'orgueil fût calmé, après quoi il n'aurait d'autre peine que de choisir, parmi les absurdités dont ce discours abonde, celle qu'il serait moins humiliant de réfuter [1]. » Quand on songe qu'il s'agit ici d'un homme si supérieur à M. de Lamennais, comme logicien, comme penseur et comme écrivain, on se demande volontiers de quel côté est le paroxysme de l'orgueil. Du reste, l'apologiste prend le parti le plus sage, et il ne s'abaisse à réfuter aucune des absurdités qu'il signale.

Le même écrivain poursuit son réquisitoire avec un acharnement impitoyable. Il s'exprime ainsi : « Dans le livre même où il révèle avec un cynisme effronté les nombreuses turpitudes d'une vie déshonorante, dans ce livre où la Providence semble avoir forcé Rousseau de consigner sa honte et de se flétrir de sa main [2]... » A ceux qui parlent avec un tel emportement on serait tenté de dire : « Commencez par faire, à la face des hommes, sans aucune réticence, comme l'a fait Rousseau, un sincère aveu de votre conduite, de vos erreurs, de vos plus secrètes pensées, et vous lui jetterez ensuite la première pierre. » Il est dangereux, même pour les saints, de publier leurs confessions. Rousseau avoue qu'il a eu trois enfants naturels avant

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 165.
2. Ibid., vol. I, p. 334.

son mariage. C'est plus que saint Augustin, qui regretta si amèrement la perte de son fils illégitime Déodatus. Les casuistes, qui reprochent à J.-J. Rousseau ses désordres avec tant de dureté, devraient bien songer qu'il n'a pas eu pour se convertir une mère telle que sainte Monique, ni un guide spirituel tel que saint Ambroise.

D'ailleurs, on ne voit pas que ni l'Église gallicane, ni l'Église anglicane, aient été aussi rigoureuses envers des princes tels que Louis XIV et Charles II, tous deux pères de nombreux enfants naturels, quelquefois le fruit d'un double adultère.

On pense bien que, parmi ces récriminations, M. Nicolas ne reste pas en arrière de ses devanciers. Rousseau avait dit, dans sa *Profession de foi du vicaire savoyard*, modèle de bon sens, d'éloquence et surtout de sincérité : « Si j'étais né catholique, je demeurerais catholique, sachant bien que votre Église met un frein très-salutaire aux écarts de la raison humaine, qui ne trouve ni fond ni rive quand elle veut sonder l'abîme des choses; et je suis si convaincu de l'utilité de ce frein, que je m'en suis moi-même imposé un semblable en me prescrivant, pour le reste de ma vie, des règles de foi dont je ne me permets plus de sortir. » Qui croirait que ces belles et touchantes paroles, où l'âme de Rousseau se rencontre avec celle de Cicéron [1], arrachent à M. Nicolas une violente diatribe et les plus amers sarcasmes? « Quel aveu et quel châ-

1. « Quod si in hoc erro... lubenter erro; nec mihi hunc errorem quo delector, dum vivo, extorqueri volo. » *De Senectute*, cap. XXIII.

timent! » s'écrie-t-il [1]. En effet, le philosophe de Genève ose prescrire à sa raison certaines limites, sans en référer à l'autorité de l'Église catholique, sans consulter « le bullaire impeccable » d'Alexandre VI, comme parle M. Nicolas. Voyez l'audace! La morale n'est-elle pas sapée dans ses fondements, et ne vaudrait-il pas mieux se réfugier dans un pur athéisme?

Entre tous les philosophes modernes, J.-J. Rousseau a été particulièrement le point de mire des attaques des apologistes. Ne serait-ce pas parce que c'est lui qui a porté les plus rudes coups à l'intolérance, malgré un fond de sentiment religieux qu'il devait à son éducation protestante, et une sympathie visible pour le fondateur du christianisme? Le sceptique Hume disait de lui : « Il a un faible pour la Bible, et, à vrai dire, il ne vaut guère mieux qu'un chrétien, mais à sa manière [2]. »

Une prédilection naturelle pour les extrêmes entraîne M. Nicolas jusqu'à ce paradoxe étrange : « Le simple respect pour Jésus-Christ n'est pas tenable, et la raison, lorsqu'aucun préjugé ne la retient sur la pente de la foi ou de l'incrédulité, ne peut aboutir qu'à l'adoration ou à l'*horreur pour sa personne* [3]. » Voilà bien le langage des passions! Combien ces lignes auraient scandalisé J.-J. Rousseau!

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 276.
2. *Jeffrey's Miscellanies*, p. 675.
3. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 71.

Je conçois sans peine l'animosité des fidèles contre Voltaire. Comblé des dons du génie et des faveurs de la fortune, il a consacré une longue vie et un talent supérieur à décréditer les croyances religieuses, à les couvrir de ridicule et à les poursuivre de ses sarcasmes. Il m'est plus difficile de comprendre l'incroyable antipathie des apologistes pour J.-J. Rousseau, dont M. Lamennais dit quelque part : « La raison de cet homme et son cœur l'entraînaient vers le christianisme [1]... » En effet, c'est lui qui a parlé de l'Évangile avec plus d'éloquence que tous les Pères de l'Église anciens ou modernes, et on n'a pas assez remarqué que cet éclatant hommage de la philosophie, au milieu des attaques de l'école encyclopédique, était un acte de vrai courage. Ni la justice, ni la bonne foi, ne justifient donc un tel acharnement contre un homme que les persécutions avaient aigri, qui n'a point vécu parmi les heureux du siècle, et qui a expié ses fautes par ses infortunes. Est-ce qu'on ne lui pardonnerait pas d'avoir été un antagoniste bien autrement redoutable que Voltaire? Il est certain que celui-ci ne possédait qu'une connaissance très-superficielle de l'Écriture sainte. Il a été facile aux apologistes, surtout aux protestants, si familiarisés avec la Bible, de le convaincre, presque à chaque ligne, d'ignorance ou d'inexactitude. Il ne réussit que dans l'épigramme, et n'aborde point les questions sérieuses. A tout

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 435.

prendre, il est le plus populaire, mais le plus faible des adversaires du christianisme. Il y a plus d'arguments solides et d'objections décisives dans quelques pages de la *Profession de foi du vicaire savoyard*, que dans la collection complète des Œuvres de Voltaire.

COL. COLL. LIBRARY N. YORK

CHAPITRE IV

DE LA RAISON ET DE LA FOI.

Diversité des religions positives. — Incertitude sur le choix. — Calcul des probabilités. — Statistique religieuse. — Mérite de la foi. — Supériorité des bonnes œuvres. — Écueils de la foi. — Puérilités. — Doutes. — Superstition. — Enthousiasme. — Fanatisme. — Intolérance. — Autorité légitime de la raison. — Témoignage des apologistes.

Si, dans le problème qui nous occupe, nous considérons uniquement le point de vue de l'utilité générale et du bonheur public ou individuel, il est superflu d'aller plus loin. La question est résolue depuis longtemps par l'expérience, et tout en faveur des religions positives, dont le christianisme est jusqu'ici la forme la plus pure et la plus élevée. Seulement il faut alors s'en tenir aux faits acquis, et il est inutile de produire des preuves qui ne prouvent rien, ou qui ne sont bonnes qu'à compromettre une cause reconnue excellente d'un commun accord. Si, au contraire, on veut approfondir le sujet, réserver les droits du

libre examen et n'admettre d'autre juge que la raison, il faut passer outre et chercher comment ou dans quelle mesure la vérité s'accorde ici avec l'intérêt social.

Et d'abord, que devons-nous entendre par la vérité religieuse, et à quels signes devons-nous la reconnaître? Il importe d'écarter, dès le début, toute équivoque de langage. Il peut arriver que toutes les religions humaines soient fausses, quoique diversement utiles; mais il ne peut arriver qu'il y en ait plus d'une vraie. On rapporte que la reine de Suède, Christine, au milieu de ses perplexités théologiques, fut frappée du passage de Cicéron qui exprime cette pensée [1].

Quand il s'agit du culte, vérité veut dire origine surnaturelle, et ne saurait signifier autre chose. Il n'est pas une seule religion positive, aujourd'hui connue, qui n'ait quelque chose de vrai, puisqu'il n'en est pas une seule qui ne soit fondée primitivement sur la religion naturelle; mais en est-il une seule qui vienne directement de Dieu, qui ait été révélée spécialement par lui, et qui lui soit plus agréable qu'aucune autre? Voilà la question. Or, cette question n'est nullement facile à résoudre, si l'on songe que chacune d'elles revendique le même honneur, invoque le même droit de prescription, et s'autorise également du témoignage de ses sectateurs.

1. Doctorum opiniones quùm tam variæ sint, tamque inter se dissidentes, alterum profectò fieri potest ut earum nulla; alterum certè non potest ut plus unà vera sit. » *De Naturâ deorum*, lib. II, cap. II.

Boccace, dans son conte des *Trois anneaux*, fait parfaitement sentir la difficulté extrême de discerner la vraie religion [1].

Comment sortir d'une telle incertitude, et quelle règle convient-il de suivre? Interrogerons-nous l'antiquité? L'avantage appartient ici à la religion juive, dont le christianisme n'est qu'une ramification. Consulterons-nous les suffrages, cette grande loi des temps modernes? Le bouddhisme en réunit un plus grand nombre que toutes les communions chrétiennes ensemble. Prendrons-nous pour arbitre la ferveur de la foi et le dévouement des disciples? C'est l'islamisme qui compte jusqu'ici le moins de défections, et qui se maintient le plus exempt d'apostasie. Entre ces titres divers, il est donc permis d'hésiter.

Par déférence pour l'autorité du génie, nous adresserons-nous aux plus grands noms de l'Europe moderne? Nous trouverons la balance à peu près égale. Les hommes supérieurs dans les sciences, aussi bien que dans les lettres, se partagent en deux camps sur cette question. Si Newton, Leibnitz, Cuvier, se rallient aux croyants, Buffon, d'Alembert, Laplace, prennent rang avec les incrédules. Il n'y a donc rien à conclure en faveur de l'un ou de l'autre parti. *Magno se judice quisque tuetur.*

S'il existait quelque part une religion qui eût le privilége de produire infailliblement de bons résul-

1. « Ciascuno la sua eredità, la sua vera legge, e i suoi comandamenti si crede avere a fare; ma chi sa se l' abbia, come degli anelli, ancora ne pende la quistione? » *Decamerone*, novella III.

tats, de guérir nos vices et de réprimer nos mauvais penchants ; en un mot, de rendre ses disciples manifestement meilleurs que ceux de tous les autres cultes, notre tâche se simplifierait beaucoup, et notre choix serait bientôt fait. Malheureusement il n'en est pas ainsi. Une supériorité relative, une prééminence modeste, est tout ce que le christianisme peut légitimement s'attribuer. Il est douteux que, dans l'an de grâce actuel, il y ait, à tout prendre, une plus grande somme de vertus et de bonheur ici-bas que sous l'influence du polythéisme. Nos éphémérides ne nous permettent guère de nous en flatter. Si les mœurs des premiers chrétiens ont fait honneur à l'humanité, l'Italie du moyen âge ne saurait soutenir le parallèle, à cet égard, avec les beaux siècles de l'ancienne Rome, ni même avec le siècle des Antonins.

Que les croyants soient d'ordinaire meilleurs que les sceptiques, c'est un fait que je suis disposé à reconnaître, et dont je ne nie pas l'importance. Toutefois, dans la recherche de la vérité, ce n'est pas une considération décisive. L'expérience montre, en effet, que la foi à une religion fausse produit précisément les mêmes avantages que la foi à une religion prétendue vraie. Un bon bouddhiste ou un bon musulman valent certainement mieux qu'un mauvais incrédule. On peut bien conclure de là en faveur des principes religieux en général, mais non pas en faveur de tel ou tel culte. D'ailleurs, la règle elle-même souffre une foule d'exceptions. De nos jours, qui aurait mieux aimé vivre avec l'apologiste Chateaubriand qu'avec l'incrédule

Daunou? avec un chrétien tel que de Lamennais qu'avec le déiste Bérenger ?

Afin de fixer nos irrésolutions, aurons-nous recours à un expédient volontiers préconisé par les apologistes, et qu'on pourrait appeler l'argument du calcul des probabilités? Il est étrange qu'un penseur aussi sérieux que Pascal s'avise de proposer un pareil motif de détermination [1]. Il est facile de discerner ici l'embarras d'un homme qui s'ingénie à se persuader qu'il ne se trompe pas, ou bien que, dans tous les cas, s'il se trompe, il risque peu de chose. Il n'y a rien de plus contraire à la véritable foi qu'une adhésion fondée sur des spéculations aléatoires.

On sait que La Bruyère a repris le même raisonnement et l'a exposé sous forme de dilemme : « La religion est vraie ou elle est fausse. Si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, soixante années perdues pour l'homme de bien, pour le chartreux ou le solitaire; ils ne courent pas un autre risque. Mais si elle est fondée sur la vérité même, c'est alors un épouvantable malheur pour l'homme vicieux. L'idée seule des maux qu'il se prépare me trouble l'imagination : la pensée est trop faible pour les concevoir, et les paroles trop faibles pour les exprimer [1]. » Remarquons d'abord l'artifice qui substitue ainsi « l'homme vicieux » à l'incrédule. J'avoue que ce passage me gâte un peu le morceau d'éloquence qui précède immédiatement :

1. *Pensées*, vol. II, p. 166.
2. *Caractères*, chap. XVI.

« Quelle majesté ! quel éclat des mystères ! » C'était un acte de foi : ceci ressemble fort à un calcul de profits et pertes. Je ne sais, mais il me semble qu'une pareille considération ne se présenterait pas même à a pensée d'un esprit convaincu et qu'elle exciterait l'indignation d'un vrai croyant. Dieu, qui lit au fond des cœurs, ne saura probablement aucun gré à l'auteur d'être si bon arithméticien, et lui tiendra compte des motifs de sa préférence. Le moindre inconvénient de ce dilemme est qu'il convient également à la vérité ou à l'erreur, et qu'il s'appliquerait à l'islamisme tout aussi bien qu'au christianisme.

D'ailleurs, La Bruyère est-il bien certain que le parti qu'il regarde comme le plus sûr et qu'il nous propose comme règle de conduite, soit en effet le meilleur à suivre ? Dieu nous a-t-il donc prodigué ce merveilleux spectacle de l'univers, cette variété infinie de la nature, les joies de la famille et les charmes de la société, pour que nous passions notre vie dans un cloître ou dans la solitude ? N'y a-t-il pas une sorte d'impiété ou tout au moins d'indifférence blâmable à repousser des dons que la Providence met à notre portée, avec si peu d'apparence de hasard et avec une intention si manifeste ?

Le spirituel Sydney Smith dit, en parlant des méthodistes, qui proscrivent le théâtre, la danse et tous les amusements : « L'ennui, la tristesse, la mélancolie, les soupirs et les gémissements, sont les seules offrandes que ces malheureux adressent à un Dieu, qui a paré la terre de riantes couleurs et l'a embaumée

de délicieux parfums ; qui nous montre, par le plan et l'ordonnance de ses œuvres, qu'il a donné à l'homme quelque chose de mieux que la simple existence, et qui a répandu dans sa création d'innombrables bienfaits, inutiles au maintien de la vie [1]. »

L'argument *à tuto*, remarque l'évêque Watson, doit être employé avec réserve. Autrement il peut tendre à nous faire accepter tout système de superstition qui a eu la bonne fortune d'être consacré par l'autorité publique [2]. »

Cicéron, ce moraliste si excellent lorsqu'il parle en son propre nom au lieu de discuter les opinions des philosophes, exprime des sentiments plus élevés quand il prescrit d'aimer la vertu pour elle-même, indépendamment de toute idée de châtiment ou de récompense [3]. Combien ce principe de morale est supérieur au motif intéressé que recommande La Bruyère !

Dieu a tant fait pour les hommes ici-bas, qu'il mérite leur gratitude et leur amour, même sans la perspective de nouveaux bienfaits et sans l'attente de nouvelles faveurs dans une autre vie. Que cette perspective et cette attente soient des encouragements à la faiblesse humaine, rien de mieux ; mais qu'on ne les propose pas comme le mobile de la piété.

Par un bizarre éclectisme, l'empereur Alexandre

1. *On methodism, the Edinburg Review*, 1808.

2. *Apology for christianity*, p. 28.

3. « Honestum id intelligimus quod tale est ut, detractâ omni utilitate, sine ullis præmiis fructibusque, per se ipsum possit jure laudari. » *De Finibus*, lib. II.

Sévère associait dans ses hommages Orphée, Abraham, Jésus-Christ et Apollonius de Tyane, ou les représentants du polythéisme, du judaïsme, du christianisme et de la théurgie. Il semblait vouloir ainsi se mettre en règle avec tous les cultes, et se préparer, à tout événement, une réponse pour le cas prévu par La Bruyère.

Selden raconte, dans ses *Propos de table*, qu'un pauvre homme se recommandait, en mourant, à « monseigneur le diable, » et que, gourmandé à ce sujet par son confesseur, il répliqua naïvement : « On ne sait pas en quelles mains on peut choir [1]. »

Bayle fait un raisonnement assez semblable à celui de La Bruyère. Il dit de certains incrédules : « Se voyant sur le lit d'infirmité, où l'irréligion ne leur est plus d'aucun usage, ils prennent le parti le plus sûr, celui qui promet une félicité éternelle, en cas qu'il soit vrai, et qui ne fait courir aucun risque, en cas qu'il soit faux [2]. » Ce raisonnement s'adresse à la pusillanimité du cœur humain bien plus qu'à l'intelligence, et suppose une absence totale de conviction. Il n'est point de pratique superstitieuse qu'il ne soit propre à favoriser. Henri VIII, un des plus sanguinaires tyrans des âges modernes, agissait en vertu de ce principe, lorsque, par son testament, il léguait des sommes destinées à des messes pour sauver son âme du purgatoire, quoiqu'il n'eût jamais admis formellement la doctrine du purgatoire dans son symbole.

1. *Selden's table-talk.*
2. *Dictionnaire*, article *Bion.*

Selon la remarque de l'historien Hume, ce prince qui, en supprimant les monastères, s'était si peu soucié du salut de ses prédécesseurs, sur le point de mourir s'inquiéta de son repos éternel et « choisit le parti le plus sûr dans la question [1]. »

Macaulay dit également de Charles II, dont le règne fut un long scandale : « Son jugement avait longtemps flotté entre le système de Hobbes et le catholicisme. Quand il se trouvait en bonne santé et en belle humeur, il était esprit fort. Dans ses moments sérieux, il était catholique romain [2]. »

On peut voir avec quel accent d'indignation l'éloquent Channing parle de la religion considérée « comme calcul d'intérêt et comme moyen de sûreté [3]. » Chalmers voudrait aussi assigner à la foi un motif plus pur et plus honorable. « Il semble, dit-il, que, dans l'opinion de Butler et de Paley sur ce sujet, la grande recommandation et l'efficacité du dogme de l'immortalité de l'âme consistent en ce qu'il propose un meilleur loyer et de plus hauts gages pour l'œuvre que Dieu nous assigne, de même qu'un châtiment plus sévère et plus formidable pour l'ouvrier négligent ou infidèle [4]... » Voilà sans doute de nobles sentiments exprimés en beau langage ; mais il n'en est pas moins vrai que la perspective des peines et des ré-

1. *History of England*, chap. XXXIII.
2. *History of England*, vol. II, p. 8.
3. *Select works*, p. 385.
4. *Evidences of the christian revelation*, p. 543.

compenses futures est le principal mobile de l'immense majorité des croyants.

Il serait très-difficile d'établir une statistique religieuse, n'importe en quel pays. Retranchez du nombre des fidèles ceux qui croient par habitude et sans le moindre examen; ceux qui suivent une religion parce qu'ils sont nés sous une latitude plutôt que sous une autre; ceux qui se rallient à l'opinion commune par mesure de prudence et en vertu de l'argument de La Bruyère; ceux qui regardent l'observation du culte comme la première des bienséances, ou bien encore ceux qui se conforment aux pratiques extérieures, en considération d'avantages temporels, et dites-nous ce qui reste pour une foi intelligente, éclairée et raisonnable.

Combien pourraient dire, comme Goldsmith : « Je prends mes souliers chez le cordonnier, mon habit chez le tailleur, et ma religion chez le prêtre[1]. »

On connaît la célèbre pensée de Pascal : « Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence; un méridien décide de la vérité... » Cela n'est pas tout à fait exact; mais, ce qui est incontestable, c'est qu'un méridien décide réellement de la foi, du moins pour tous ceux qui renoncent au droit d'examen.

Tel zélé catholique aurait pu être un rigide calviniste à Genève, un grec intolérant à Moscou, un musulman fanatique à Constantinople, et, ce qu'il y a de

1. *Boswell's Life of Johnson*, p. 205.

remarquable, son aversion pour le culte qu'il professe aujourd'hui aurait été en raison directe de sa ferveur actuelle pour ce même culte.

Chez plusieurs croyants la foi n'est pas l'œuvre de la réflexion, mais une affaire de sentiment. Ils croient parce qu'ils ont besoin d'aimer, et le christianisme leur agrée, parce que le caractère éminemment aimable de son fondateur correspond à leurs penchants affectueux. Au point de vue dogmatique, il n'y a rien à dire, quoique cette disposition tourne aisément à l'enthousiasme et au mysticisme. Au point de vue philosophique, c'est autre chose. La connaissance du vrai Dieu est une question sérieuse qui rentre de droit dans le domaine de l'intelligence, et où l'on n'est pas libre de méconnaître l'autorité de la raison pour suivre uniquement ses sympathies.

Quand le cœur humain a résolu de croire, jusqu'à quel point ne peut-il pas subjuguer l'esprit le plus élevé! L'homme met alors son mérite, son honneur, son orgueil, à sacrifier la raison; et, plus il abdique le sens commun, plus il se glorifie. *Credo quia absurdum!* s'écrie-t-il dans un pieux enthousiasme. Que répondre à cet argument, et comment réfuter un pareil motif d'adhésion? De là vient que les diverses religions positives et les différentes sectes d'une même religion échouent à se convaincre mutuellement, et ne se combattent jamais que par la violence. La raison peut quelque chose contre la raison; mais la foi ne peut rien contre une autre foi, c'est-à-dire contre le refus d'examen.

Supposez un musulman aux prises avec un chrétien. Si celui-ci, dans la chaleur de la controverse, invoquait son argument favori, le musulman serait en droit de répondre : *Credo quia absurdius;* et, dans cette lutte de crédulité de plus en plus opiniâtre, il est impossible de dire à qui resterait la palme.

Pour bon nombre de ceux qui professent le christianisme, la foi est tout simplement une paresse d'esprit, une dispense de raisonnement, une forme d'indifférence religieuse. Bourdaloue, qui connaissait le cœur humain, traduit ainsi leur pensée : « Je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, ma raison ne trouverait rien qui la déterminât à croire; je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, ma raison même m'opposerait des difficultés qui me détourneraient absolument de croire. Or, penser de la sorte et être ainsi disposé, c'est manquer de foi; car la foi, je dis la foi chrétienne, n'est point un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement et une soumission raisonnable; et si cette soumission, si cet acquiescement n'était pas raisonnable, ce ne serait plus une vertu... *rationabile sit obsequium vestrum* [1]. » Voilà le langage de la saine philosophie. Il est vrai que l'éloquent prédicateur, en provoquant ainsi l'exercice de la raison, expose les fidèles à toutes les conséquences du libre examen.

« Il est beaucoup plus difficile, dit Bolingbroke,

1 *De la foi et des voies qui lui sont opposées.*

d'examiner et de juger que de recevoir des opinions sur parole [1]. » Il cite, à ce propos, un mot de Sénèque, parfaitement applicable à la foi [2].

On ne saurait se plaindre, en général, du défaut de foi. Adam Smith dit sensément : « Les plus sages et les plus expérimentés sont d'ordinaire les moins crédules. Cependant, il n'existe presque pas un homme qui ne soit plus crédule qu'il ne devrait l'être, et qui, dans quelques occasions, n'ajoute foi à des récits non-seulement tout à fait faux, mais dont la moindre dose d'attention et de réflexion aurait pu lui apprendre la fausseté. La disposition naturelle est toujours de croire [3]. »

Je voudrais qu'on pût me citer un seul fidèle qui eût été conduit à la foi par le libre examen. La plupart ont commencé par croire avant de s'enquérir de la vérité. En toute autre matière, ils retrouvent l'indépendance de leur esprit, et commencent par examiner avant de croire.

Il est vrai que les apologistes prétendent, pour atténuer l'insuffisance de leurs preuves, que la foi par elle-même est un mérite, et que ce mérite disparaîtrait si la révélation chrétienne était clairement démontrée. Un tel argument ne supporte pas l'examen. Il n'y a rien de moins libre, de moins facultatif, de moins spontané que de croire ou de ne pas croire :

1. *Reflections upon exile*, p. 440.

2. « Dum unusquisque mavult credere quàm judicare, nunquàm de vitâ judicatur, semper creditur. » *De Vitâ beatâ.*

3. *Theory of moral sentiments*, vol. II, p. 262.

la meilleure volonté du monde n'y fait rien. On peut sans doute fermer les yeux à l'évidence, repousser les scrupules du sens commun, étouffer la voix de la conscience au dedans de nous; mais cet effort, loin d'être méritoire, constitue une révolte contre les lois de la Providence et une abdication du plus bel attribut de la nature humaine. Autrement, il faudrait conclure que plus est grande la violence faite à la raison, et plus éclate le mérite de la foi; en d'autres termes, que le fidèle musulman n'est que plus agréable à Dieu pour croire à la mission de Mahomet.

M. de Lamennais proclame, avec bien de l'énergie, l'impossibilité absolue de croire à volonté, lorsqu'il dit aux incrédules : « Se peut-il que la raison se condamne volontairement au supplice de croire, je ne dis pas ce qu'elle ne saurait comprendre, mais ce dont elle conçoit clairement l'impossibilité [1]. » Voilà, en effet, le supplice que certains mystères infligent à la raison.

Il importe donc de ne pas se méprendre sur le vrai caractère de la foi. Si la conformité de la conduite avec les croyances est un mérite, la foi par elle-même n'en est pas un. C'est un avantage, un don, ou, comme s'expriment les théologiens, une grâce du ciel : la volonté n'y a aucune part. Il ne suffit pas, pour l'acquérir, d'un exercice judicieux de la raison, ni d'une recherche sincère de la vérité. Le plus sou-

1. *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 111.

vent elle est l'effet de l'éducation, de l'habitude ou de l'exemple; quelquefois le résultat d'une grande épreuve, la consolation d'un grave mécompte, l'accomplissement d'un vœu irréfléchi. Il suit de là que ceux qui possèdent ce privilége doivent être exempts de malveillance envers les incrédules de bonne foi, à peu près comme des hommes pourvus de tous leurs organes contemplent des aveugles de naissance avec une affectueuse compassion. Il est même permis de supposer que la justice divine se montrera plus rigoureuse envers ceux à qui elle a départi cette faveur gratuite, et qu'elle leur demandera un compte plus sévère de leurs œuvres qu'à ceux qui ont été privés d'une lumière aussi secourable.

On ne saura sans doute jamais le nombre des esprits supérieurs qui font volontairement le sacrifice de leur raison par déférence pour l'autorité spirituelle, et qui adoptent ce principe de Bacon : « Plus un mystère divin nous répugne et est incroyable, plus c'est rendre honneur à Dieu que de le croire, et plus la victoire de la foi devient glorieuse [1]. » La vraie philosophie ne peut admettre que le plus méritoire hommage à Dieu soit de répudier le plus précieux de ses bienfaits.

Locke dit, avec beaucoup plus de justesse que son compatriote : « Celui qui examine, et, après un examen de bonne foi, embrasse l'erreur pour la vérité, a mieux rempli sa tâche que celui qui pro-

1. *Advancement of learning*, book IX.

fesse la vérité sans examiner s'il est dans le vrai ou dans le faux; et quiconque a rempli sa tâche de son mieux est certes plutôt dans la voie du salut que celui qui n'a rien fait pour cela. Si c'est notre devoir de chercher la vérité, assurément celui qui l'a cherchée, même sans la trouver, a du moins manifesté, à quelques égards, une obéissance plus conforme à la volonté de son Créateur, que celui qui ne l'a point cherchée du tout et qui professe l'avoir trouvée. En effet, celui qui accepte en bloc et sans examen les doctrines de l'Église n'a véritablement ni cherché, ni découvert la vérité; mais il a rencontré des gens qu'il croit l'avoir découverte, il reçoit leur parole avec une foi implicite, et leur rend un hommage qui n'appartient qu'à Dieu [1]. » On reconnaît là le langage du bon sens et de la sincérité.

« La foi, s'écrie M. de Lamennais, ce grand don de Dieu qu'il ne refuse à personne, ne dépend que de la volonté. L'esprit comme le cœur est libre d'obéir; et si la raison n'était pas libre, rien dans l'homme ne le serait [2]. » Il est difficile d'imaginer un plus impudent sophisme: La vérité est qu'il n'y a rien de plus indocile que la raison, et qu'on ne la contraint pas plus que la conscience.

M. de la Luzerne fait usage du même argument: « Notre intelligence, dit-il, est libre pour que notre foi soit méritoire. La foi serait-elle une vertu si la révélation brillait d'une évidence qui exclût tout

1. *Common place book*, p. 282.
2. *Essai sur l'indifférence*, vol. IV, p. 116.

doute [1]. » D'où vient que les apologistes n'appliquent pas ce raisonnement à la loi naturelle, et pourquoi veulent-ils qu'elle ait le privilége d'exclure toute espèce de doute? N'est-ce pas cette incertitude sur quelques points qui les fait recourir à la révélation, et, si celle-ci n'écarte pas toutes les obscurités, que gagnons-nous au change? Quant au mérite propre de la foi, on a justement appelé la raison « l'œil de l'âme; » et nous ne sommes pas plus libres de croire ou de ne pas croire sans motif, que de voir ou de ne pas voir sans lumières suffisantes.

Parmi les apologistes protestants, quelques-uns emploient le même sophisme, quoique avec infiniment plus de réserve. Le paradoxal Jenyns, après avoir fait l'éloge de la foi et remarqué que c'est une vertu essentiellement chrétienne, dont le nom même était inconnu dans les religions anciennes, ajoute: « Elle ne peut être *dépourvue de tout mérite moral*, comme quelques-uns le prétendent, parce qu'elle est, *jusqu'à un certain point*, volontaire; car l'expérience journalière nous apprend que les hommes non-seulement feignent de croire, mais croient en effet presque toutes les propositions qui s'accordent le mieux avec leurs intérêts ou leurs inclinations, et changent de bonne foi leurs sentiments, selon les situations et les circonstances [2]. » Je crains que Jenyns ne consulte ici un peu trop ses propres souvenirs, et ne prenne pour une règle générale sa conduite person-

1. *Sur la révélation en général.*
2. *Internal evidence of the christian religion.*

nelle, à l'époque où, membre du parlement, il avait su conserver, pendant vingt-cinq années, une place lucrative. Il était lui-même un de ces habiles praticiens qui, selon sa propre expression, « jugent à propos de goûter un peu des biens du monde avant leur passage au ciel. »

On sait que le ministre Rochester, obsédé par le roi Jacques II pour abjurer le protestantisme, répondit : « Je ferai mon possible pour croire ce que vous voulez [1]. »

La véritable raison n'a ni complaisance ni ménagements. C'est une faculté indocile, opiniâtre, intraitable. On ne lui commande pas de croire arbitrairement; elle ne se rend qu'à l'évidence. Aussi incorruptible que la conscience, elle se retranche dans un asile inviolable. Elle ne cède pas aux désirs, elle résiste à l'exemple, elle se révolte contre la violence. Convaincue de fragilité, de faiblesse, d'impuissance, elle convient de tout, et n'en revendique pas moins ses droits en rappelant son origine, qu'on ne saurait lui contester.

Je m'étonne qu'un esprit aussi candide que Thomas Chalmers cherche aussi à défendre la thèse insoutenable que la foi est un acte volontaire, susceptible de mérite ou de démérite [2]. Son seul argument spécieux, c'est que l'homme est libre de prêter son attention à la vérité, comme il est libre de fixer ses regards sur les objets visibles. Oui, sans doute; mais

1. *Macaulays' History of England*, vol. II, p. 386.
2. *Chalmer's Adaptation*, p. 397-402.

si plus son attention redouble et plus son incrédulité s'accroît, de quoi est-il responsable? Dépend-il de lui de croire ce que ne comprend pas sa raison, plus qu'il ne dépend de lui d'apercevoir ce que ses yeux ne lui montrent pas? C'est ce que sentent fort bien les apologistes, lorsqu'ils recommandent, ainsi que le fait Pascal, de commencer par les pratiques pour acquérir la foi. Évidemment ils veulent prévenir le jugement et surprendre l'adhésion avant tout examen. J'ose dire qu'un tel artifice n'est pas digne d'une bonne cause, et que la vérité n'a aucun besoin de semblables expédients.

Avec plus de franchise, un autre apologiste, Channing, fait ce remarquable aveu : « Je pose en principe que l'incrédulité, considérée en elle-même, n'a point de qualité morale, qu'elle n'est ni une vertu, ni un vice, mais qu'elle doit recevoir son caractère bon ou mauvais des dispositions ou des motifs qui la produisent ou l'animent. De purs actes de l'entendement ne sont ni méritoires, ni coupables [1]. »

Conformément aux mêmes principes, lord Brougham disait, dans son discours d'inauguration, comme recteur de l'académie de Glascow, en 1825 : « L'homme désormais ne devra plus compte aux autres de sa foi, dont il n'est pas plus maître qu'il ne l'est de décider de la hauteur de sa taille ou de la couleur de ses cheveux. »

Après cela, que faut-il penser de la prétention de

1. *Evidences of christianity*, vol. II, p. 11.

quelques théologiens, qui résument toutes les vertus dans la foi? La doctrine favorite de Luther, que « la foi suffit pour la justification [1], » est une erreur aussi grossière qu'aucune de celles qu'il a combattues. La morale doit être le grand objet de toutes les religions positives, et, à dire vrai, leur principal service est de l'inculquer plus fortement et d'ajouter une sanction réelle aux instincts de la conscience. Le principe de Luther, poussé si loin par quelques-uns de ses disciples, que l'un d'eux, Amsdorf, soutenait que les bonnes œuvres sont un obstacle au salut, est donc un dangereux système aux yeux de la raison. Il serait plus juste de dire que les bonnes œuvres suffisent au salut sans la foi, et que le seul mérite de celle-ci est de faciliter les bonnes œuvres.

Il n'entre aucunement dans mon dessein de nier ou de rabaisser les avantages de la foi. Je sais que dans toutes les grandes épreuves de la vie, dans les disgrâces de la fortune, dans les souffrances physiques, dans les afflictions morales, dans la perte des proches, et surtout à l'heure suprême, elle est une meilleure consolatrice que la philosophie. Elle répond mieux à tous les besoins et s'adapte mieux à toutes les conditions. Elle s'allie naturellement aux bonnes œuvres, et inspire la philanthropie dans sa forme la plus pure. Unie à une piété douce et à un esprit de tolérance, elle ajoute à la perfection de la nature humaine. Mais, puisqu'on a voulu faire dépendre d'un

1. « Sacrilegium est velle placere Deo per opera, et non per solam fidem. » *Luther adversus regem Henricum VIII.*

accident, d'un heureux hasard ou d'une grâce particulière, comme on voudra l'appeler, notre unique chance de salut, et que les apologistes, depuis Pascal, ont souvent décrit les infirmités de la raison, il doit être permis de signaler aussi les écueils de la foi. Or, il faut bien le dire, elle a ses puérilités, ses doutes, ses superstitions, ses enthousiasmes et même son fanatisme. Un mot sur chacune de ces perturbations de l'esprit humain.

Le plus redoutable antagoniste de la raison, Pascal, dit, dans un passage souvent cité, où il s'adresse à ceux qui veulent se convertir : « Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin... Suivez la manière par où ils ont commencé. C'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc... Naturellement même, cela vous fera croire et vous abêtira [1]. » Ne voilà-t-il pas une recette bien séduisante pour arriver à la foi, et ne vaut-il pas mieux s'en tenir tout simplement à la raison, sauf à ne point s'abêtir?

On rapporte que le savant Muratori, toutes les fois que ses recherches historiques, en lui révélant les usurpations de l'autorité pontificale et les abus de l'Église romaine, lui inspiraient des doutes religieux, se hâtait de répéter son *Credo*. Il devait avoir fort à faire, si, comme l'assure un critique italien, le pape Boniface XIV disait volontiers : *Roma veduta, fede perduta* [2]. »

1. *Pensées*, vol. II, p. 168.
2. *Giudici, Storia della letteratura italiana*, vol. II, p. 355.

Les doutes, les défaillances de la foi, les accès de scepticisme, ne sont pas rares chez les meilleurs chrétiens. L'incrédule qui cherche sincèrement la vérité, sans pouvoir vaincre les scrupules de sa raison, se trouve dans une situation tout à fait analogue à celle de saint Augustin, qui lutta si longtemps avec lui-même avant de se rallier au christianisme.

Un fervent admirateur de Pascal n'ose affirmer que ce grand homme ait été croyant « dans toute la rigueur du sens catholique [1]. » Ainsi le plus éloquent panégyriste de la foi n'est pas assuré d'être lui-même orthodoxe. Quel sujet de méditation!

C'est un modèle de vraie piété que Silvio Pellico. Quelle âme tendre! quelle résignation dans les épreuves! quelle charité évangélique! Cependant, cet aimable moraliste avait aussi ses hésitations. Après avoir essayé inutilement de convertir son ami Julien, il retombait lui-même dans l'incrédulité. Il dit quelque part : « Ma foi au christianisme vacillait depuis un certain temps, et parfois me semblait entièrement éteinte... mes doutes reprenaient le dessus [2]. »

Les plus fermes jugements, les plus hautes intelligences, ne peuvent pas toujours s'affranchir des préjugés d'enfance et des traditions populaires. Cela est vrai, surtout en ce qui touche aux questions religieuses. Cicéron, dans son dialogue sur la *Nature des dieux*, après avoir éloquemment exposé par la bouche d'un de ses interlocuteurs les nombreux bienfaits de

1. Faugère, *Pensées de Pascal*, vol. I, p. LXXX.
2. *Le mie prigioni*, p. 226.

la Providence, l'admirable organisation du corps humain, la puissance des facultés de l'âme, la richesse des productions de la nature et l'utilité spéciale des animaux domestiques pour les besoins de l'homme, ajoute sérieusement que certains oiseaux ont été créés pour le service des augures [1]. Ce grand homme ne craint pas de mêler une semblable rêverie aux plus sublimes spéculations philosophiques.

L'alliance d'une grande sagacité et d'une crédulité puérile n'est nullement sans exemple. C'est encore ainsi que le grave Tacite raconte, de la meilleure foi du monde, des prodiges, des maléfices, des prédictions, et doute enfin si l'astrologie judiciaire n'est pas une science rigoureuse et positive [2].

Il n'était pas au pouvoir du christianisme d'affranchir l'esprit humain de ce tribut à la superstition, et l'infaillibilité des chefs de l'Église en matière de foi ne les a pas toujours garantis des plus grossières erreurs. Le pape Paul III, convaincu de l'influence des étoiles sur les affaires humaines, ne réunissait pas son consistoire ou n'entreprenait guère un voyage sans s'assurer préalablement que l'aspect des constellations était favorable. Une alliance importante avec la France échoua parce que les astrologues ne purent découvrir aucun rapport entre la nativité du roi et celle du souverain pontife [3]. La même

1. Aves quasdam... rerum augurandarum causâ, esse natas putamus. » *De Naturâ Deorum*, lib. II, cap. LXIV.
2. *Annales*, lib. VI, cap. XXII.
3. *Ranke's History of the popes*, vol. I, p. 185.

confiance dans les oracles de l'astrologie judiciaire était commune aux cardinaux, selon le témoignage de l'ambassadeur Mendoza. Ainsi la cour de Rome, au lieu de marcher à la tête de son temps, partageait tous les préjugés vulgaires de cette époque.

Un savant critique a remarqué que, même au commencement du dix-septième siècle, la croyance à la magie, aux sortiléges, aux fées, aux revenants, était si générale, qu'il y avait « presque de l'athéisme à douter de tout cela [1]. »

Fleury dit excellemment, à propos de la superstition : « Une espèce de gens trop crédules sont des chrétiens sincères, qui respectent jusqu'à l'ombre de la religion et craignent toujours de ne pas croire assez [2]. Quelques-uns manquent de lumières, d'autres se bouchent les yeux et n'osent se servir de leur esprit ; ils mettent une partie de la piété à croire tout ce qu'ont écrit des auteurs catholiques, et tout ce que croit le peuple le plus ignorant [3]. »

Cependant ce sage écrivain, qui a exposé nettement les règles de la saine critique plus d'un siècle avant les prétendues découvertes de l'érudition moderne, termine ainsi son premier discours sur l'histoire ecclésiastique : « On verra ici la viduité, la continence parfaite, la virginité même, inconnue jusqu'alors, conservée par des personnes de l'un et de l'autre sexe, *quelquefois jusque dans le mariage ;* la frugalité et la sobriété continuelles, les jeûnes fréquents et rigoureux, les veilles, les cilices, tous les moyens de châtier le corps et de le réduire en servitude... enfin, des solitaires innombrables, qui quittent tout pour vivre dans les déserts [1]. » Sied-il bien de glorifier des excès de zèle si contraires aux intérêts de l'humanité ? On se demande ce que seraient devenus le monde et la société, si cet entraînement irréfléchi avait duré, et si cette pieuse conspiration contre les desseins de la Providence avait généralement prévalu.

1. *Drake's Shakspeare and his times*, p. 155.
2. C'est le mot de Plutarque, ἀπιστεῖν φοβεῖται. *De Superstitione*, cap. XI.
3. *Premier discours*, p. 53.

Un autre historien de l'Église apprécie plus sagement les austérités des solitaires de la Thébaïde : « Les communautés religieuses, dit Milman, poussaient sans cesse plus avant dans le désert leurs disciples les plus enthousiastes. Les rigides mortifications de la chair exigeaient un isolement plus absolu des occupations aussi bien que des amusements ou des jouissances de la vie... Plus le désert était sauvage, plus la sainteté de son hôte était incontestable ; plus les privations étaient complètes et pénibles, et plus l'adorateur était vénéré ; plus l'homme se dépouillait de sa propre nature et descendait, au-dessous de l'animal, à l'existence végétative, plus sa perfection spirituelle était accomplie [2]. » N'est-ce pas là un tableau frappant des aberrations de la foi séparée de la raison ?

1. *Premier discours*, p. 72.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 290.

L'économiste Adam Smith remarquait avec justesse que les principaux objets de la Providence, comme la propagation de l'espèce et la conservation de l'individu, n'ont pas été abandonnés au caprice ou subordonnés à la réflexion, mais ont été garantis par des instincts impérieux et invincibles. La faim, la soif, la crainte de la mort, le besoin de l'union des sexes, y ont pourvu [1]. On peut ajouter qu'il n'y a point d'entreprise plus désespérée que celle de lutter contre les lois de la nature. Jusqu'ici aucun système religieux n'a pu assurer efficacement l'observation du célibat, ni aucune doctrine philosophique n'a pu populariser le mépris de la mort.

Les pratiques puériles et sans utilité quelconque sont un des caractères de la superstition. L'historien de sainte Élisabeth de Hongrie rapporte que cette princesse, pour se mieux mortifier, buvait l'eau qui avait servi à laver les plaies des malades. On raconte aussi que saint Arsène, devenu ermite et occupé à tresser des corbeilles de feuilles de palmier, ne renouvelait qu'une fois par an l'eau dans laquelle il imbibait ses feuilles, afin d'expier, par cette odeur fétide, le goût des parfums qu'il avait autrefois respirés à la cour d'Arcadius. Il serait difficile de dire lequel de ces deux hommages devait être le plus agréable à Dieu. Quant aux malades et aux corbeilles, on ne voit pas trop ce qu'ils pouvaient y gagner.

Aussi n'y a-t-il rien d'étrange que la supercherie et

1. *Theory of moral sentiments*, t. I, p. 125.

l'imposture abusent de la crédulité populaire. En 1514, le supérieur du monastère de Vallombreuse fut emprisonné au château de Saint-Ange pour divers méfaits, et mis à la question par ordre du pape Léon X. Entre autres délits, il avoua qu'il avait fait adorer un manche de rasoir pour un morceau de la vraie croix [1].

Milman a remarqué qu'un si grand nombre d'églises possèdent ou croient posséder des morceaux de la vraie croix, que de ces fragments réunis on construirait un vaisseau de ligne de premier rang.

On peut appliquer à la plupart des traditions légendaires la prudente remarque du jésuite Mariana sur les objections au prétendu voyage de saint Jacques en Galice, et sur la découverte miraculeuse du corps de cet apôtre au neuvième siècle [2]. En effet, quand le résultat est satisfaisant pour la paroisse et pour les pèlerins, à quoi bon y regarder de si près?

Avec la même foi, son compatriote, Antonio de Solis, raconte sérieusement qu'on vit l'apôtre patron de l'Espagne combattre contre les Mexicains à la bataille d'Ottumba. L'historien Mézerai s'exprime avec un peu plus de réserve à propos d'une sortie de la Pucelle d'Orléans contre les Anglais: « On dit que le prince de la milice céleste fut vu de plusieurs, sur la fin de ce long combat, une épée flambloyante

1. « Ha confessato tra le altre cose haver fatto adorare uno manico di rasoio per legno di croce. » *Roscoe's Life of Leo X*, vol. I, p. 350.

2. « No entiendo sea expediente con semejantes disputas y pleitos alterar la devocione del pueblo... » *Historia de España*, lib. VII, cap. x.

à la main, renverser les ennemis... » Rien de mieux ; mais que faisait l'archange saint Michel, avec son épée flamboyante, aux journées de Crécy, de Poitiers et d'Azincourt, où son assistance aurait été si opportune?

La superstition semble particulièrement être endémique en Italie. Le voyageur anglais Forsyth, observateur intelligent et impartial, dit, au sujet de l'amour des Romains modernes pour les jeux de hasard : « Cette passion, répandue dans tous les rangs, défraye toutes les loteries ouvertes à Rome. Plusieurs appellent la religion à l'aide de leurs calculs. Ils se rendent à San-Giovani-Decollato, église réservée aux criminels condamnés, et tâchent d'obtenir, par la prière, certaines indications de numéros heureux [1]. »

Le même écrivain cite, parmi les avantages de la population napolitaine, tels que la facilité de la vie et la douceur du climat, « une église qui promet le paradis à tout coquin pourvu de la foi. » Ce rapprochement de mots peut sembler étrange, quoiqu'il s'explique naturellement. L'expérience prouve, en effet, qu'une foi très-réelle, mais mal entendue, peut s'unir à une complète dépravation morale et justifier les plus détestables actions. Forsyth raconte également que, sur les frontières de la Toscane et des États romains, il vit un passage où, quelques mois auparavant, un voyageur avait été assassiné par « un pieux brigand, qui tenait un pistolet de la main droite

1. *An excursion in Italy*, p. 546.

et un rosaire de la main gauche [1]. » Ce brigand pensait sans doute que son rosaire et une absolution le mettraient en règle devant Dieu, et, grâce à cet expédient, sa conscience était tranquille.

Nul doute qu'une foi mal éclairée ne soit plus dangereuse qu'une incrédulité absolue. On peut citer encore sur ce sujet la prière de Louis XI à Notre-Dame de Cléry, rapportée par Brantôme : « Ah ! ma bonne dame ! ma petite maîtresse !... je te prie de supplier Dieu pour moy et estre mon advocate envers luy, qu'il me pardonne la mort de mon frère, que j'ai fait empoisonner par ce méchant abbé de Saint-Jean... Fais moy doncques pardonner, ma bonne dame, et je sais bien ce que je te donnerai. » N'est-ce pas là employer la religion à étouffer les remords et à corrompre la conscience?

La conscience et la raison sont des attributs qui nous viennent de Dieu et que nous ne saurions abdiquer, sous prétexte de sa plus grande gloire, sans ingratitude et sans impiété. Or, le principe de soumission à l'autorité spirituelle, sans aucun examen, conduit à un tel excès. C'est ainsi que l'ordre des jésuites, qui pourrait servir de modèle aux États les plus despotiques, en fait de discipline, réduisait ses membres à un rôle purement passif, ou même à l'inertie de cadavres, selon les termes de la constitution : *Perinde ac cadaver essent* [2]. L'abus de cette déférence aveugle à l'autorité se révèle surtout dans la

1. *An excursion in Italy*, p. 163.
2. *Constitutiones*, VI, 1.

disposition qui prescrivait aux inférieurs, en certains cas, de commettre un péché véniel, ou même mortel, sur l'ordre du supérieur et en vertu de l'obéissance [1]. L'historien Ranke dit, à propos de ce passage : « On peut à peine en croire ses yeux quand on transcrit ces lignes [2] ! » Avec sa candeur ordinaire, il propose un autre sens que le texte ne comporte pas.

Il est permis d'affirmer que la foi est par elle-même indifférente à la vérité. Elle ne la cherche pas, ne la discute pas, ne s'en occupe même pas : son office est de croire; elle est la première condition que réclament tous les genres d'imposture et de charlatanisme. Elle enfante, au besoin, des enthousiastes et des séides. En religion, elle suscite des martyrs, qui, selon les latitudes, se consument lentement dans les austérités d'un cloître, ou se font broyer sous le char d'une idole. En politique, elle se passionne tour à tour pour des conquérants qui marquent leur passage par une plus vaste destruction de la vie de leurs semblables, ou pour des tribuns qui spéculent sur la faveur populaire au profit de leur ambition. En philosophie, elle étouffe l'indépendance de l'esprit humain, et fait jurer sur la parole d'un maître. En littérature, elle admire sur parole des productions éphémères, et favorise de ses ovations des œuvres qui sont le scandale du goût.

La superstition et l'enthousiasme conduisent aisé-

1. « Nisi superior ea in nomine Domini Jesu Christi, vel in virtute obedientiæ jubeat. »

2. *The History of the popes*, vol. I, p. 168.

ment au fanatisme. Cet égarement de la foi naît de la persuasion que la supériorité d'une croyance particulière est tellement manifeste, qu'on est coupable de ne pas l'admettre. C'est le fanatisme qui a fait répandre des flots de sang dans le monde, qui a excité tant de guerres d'extermination, qui a pu rendre persécuteur un aussi excellent prince que saint Louis. « Une grande part de la sainteté du bon roi saint Louis, dit Mosheim, consistait dans une haine furieuse et implacable pour les hérétiques, envers lesquels il jugeait plus expédient d'employer la violence des tortures et des gibets que le pouvoir de la raison et des arguments [1]. » Si l'esprit d'intolérance a presque disparu de l'Europe, si l'on ne parle aujourd'hui des hérétiques non plus que des sorciers, si communs au moyen âge, faut-il l'attribuer à l'influence du christianisme ou aux progrès du libre examen?

L'historien Prescott fait la remarque suivante au sujet de l'inquisiteur Torquemada : « Son histoire prouve que, de toutes les infirmités ou de tous les vices de l'esprit humain, il n'y en a point dont les effets soient aussi funestes à la société que le fanatisme. Le principe contraire de l'athéisme, qui méconnaît les plus importantes garanties de la vertu, n'entraîne pas nécessairement chez ses adeptes l'abandon du sentiment moral ou de la faculté de distinguer entre le vrai et le faux. Mais le fanatisme est tellement subversif des principes les plus reconnus

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 345.

de la morale, que, grâce à la dangereuse maxime que, pour le triomphe de la foi, tous les moyens sont légitimes, non-seulement il excuse, mais il prescrit l'accomplissement des crimes les plus odieux, comme un devoir sacré[1]. » Il faut ajouter que l'athéisme est heureusement très-rare et forme une exception minime parmi les égarements de la raison, tandis que le fanatisme a été très-commun dans tous les siècles.

Dans sa *Lettre sur la tolérance*, publiée en 1685, Locke affirme que « la religion chrétienne a produit plus de factions, de guerres et de troubles qu'aucune autre dans les sociétés civiles; » et il se demande si le remède à ces maux ne serait pas une plus grande liberté de conscience[2].

Les aberrations de la foi peuvent aboutir aux plus détestables doctrines. C'est ainsi que le jésuite Mariana glorifie le massacre de la Saint-Barthélemy, qu'il appelle *æternum Galliæ decus*, et fait l'apologie du régicide en terme formels[3]. On ne trouverait rien d'aussi révoltant dans les annales du paganisme. Les trois attentats successifs du dominicain Jacques Clément, de Jean Chatel, disciple des jésuites, et de Ravaillac, prouvent que les actes répondaient aux maximes.

Bon nombre de croyants comprennent l'esprit de

1. *History of Ferdinand and Isabella*, vol. I, p. 268.
2. *Letters of Locke*, p. 156.
3. « Jacobus Clemens, cognito a theologis, quos erat sciscitatus, tyrannum jure interimi posse, cæso rege ingens sibi nomen fecit. » *De Rege et regis institutione.*

l'Évangile à peu près comme ces hardis aventuriers espagnols, conquérants du nouveau monde, qui donnaient à leurs découvertes les noms de tous les saints et de toutes les fêtes de l'Église, et qui ne manquaient jamais de communier avant d'entreprendre quelque expédition pour dépouiller, torturer, exterminer les malheureux Indiens, et déchaîner contre eux leurs chiens de combat[1]. Le biographe Quintana cherche à disculper ses compatriotes en alléguant que leur but était de propager la vraie foi dans des contrées inconnues[2]; mais assurément c'était un mauvais moyen que de dépeupler l'Amérique pour étendre le royaume de Jésus-Christ.

Il n'est que trop certain que le fanatisme a porté le ravage et la désolation dans le nouveau monde. Le célèbre voyageur Humboldt raconte qu'il a vu cinquante lieues de côtes de l'île de Cuba entièrement désertes, sur un littoral très-peuplé à l'époque du débarquement des Espagnols. On a peine à concevoir les atrocités commises par les compagnons de Christophe Colomb. Ils pendirent un jour treize Indiens, en commémoration du Sauveur et des douze apôtres[3]. Cependant, comme le remarque Washington Irving, « Colomb était dévotement pieux; la religion se mêlait à tout l'ensemble de ses pensées et de ses actions; elle se manifeste dans ses moindres écrits. Chaque soir il faisait chanter le *Salve Regina* par son

1. « Perros de pelea. »
2. *Vida de Francisco Pizarro*, p. 50.
3. *Jeffrey's Miscellanies*, p. 270.

équipage... Mais sa piété était obscurcie par le fanatisme de son siècle. Il croyait évidemment que toutes les nations qui ne reconnaissaient pas la foi chrétienne étaient dépourvues de droits naturels; qu'on pouvait employer les mesures les plus rigoureuses pour leur conversion et leur infliger les châtiments les plus sévères, en cas d'obstination dans leur incrédulité. »

Le célèbre évêque Las Casas dit, dans l'introduction de son livre intitulé : *Histoire de la destruction des Indes :* « J'affirme positivement et sincèrement que, dans l'espace de quarante années, il a péri d'une mort injuste et violente, par l'oppression et la conduite diabolique des chrétiens, plus de douze millions de personnes, hommes, femmes et enfants [1]... » Où trouverait-on rien de comparable dans les annales du genre humain, aux pires époques de ténèbres et de barbarie? Combien faudra-t-il de siècles de missions pacifiques et bienfaisantes, comme celles d'aujourd'hui, pour expier une telle cruauté?

L'apologiste Campbell s'exprime ainsi au sujet des *auto-da-fé*, longtemps si populaires dans le pays le plus catholique de l'Europe : « Après un impartial examen, je ne présume pas qu'on découvre aucune espèce d'idolâtrie qui ait contribué aussi directement à bannir du cœur humain l'humanité, la gratitude, les affections naturelles, la justice, la mutuelle confiance, la bonne foi, tout sentiment aimable et généreux, que cette grossière corruption du christianisme qui s'est établie en Espagne [1]. »

1. *Relacion de la destruicion de las Indias.*

Prescott confirme ce jugement par les témoignages de l'histoire. « A dater de l'établissement de l'Inquisition en Espagne, dit-il, les plus odieuses maximes furent introduites à dessein dans le code de la morale. Il y avait quelque doute sur la question de savoir si un individu pouvait tuer son propre père, coupable d'hérésie ou d'incrédulité; mais il n'existait aucun doute sur le droit d'enlever la vie, en pareil cas, à un fils ou à un frère. Ces maximes ne restèrent pas une lettre morte. Elles exercèrent une influence décisive, comme le témoignent trop bien les archives du redoutable tribunal. Le caractère de la nation subit un déplorable changement. L'instinct de la charité ou même de la sensibilité humaine fut refoulé dans tous les cœurs. La généreuse franchise de l'ancien cavalier espagnol fit place à un sombre fanatisme monacal. Le goût du sang une fois satisfait enfanta un féroce appétit chez le peuple qui, encouragé par un clergé frénétique, sembla lutter d'émulation et d'empressement à qui dépisterait les misérables victimes de l'Inquisition [2]. » Si je ne me trompe, voilà un tableau qu'on peut opposer sans trop de désavantage au récit des persécutions de l'Église.

De nos jours, on a voulu expliquer ce système d'intolérance par des principes d'humanité. L'historien de Pie V, pour justifier ce souverain pontife de ses exhor-

1. *Dissertation on miracles.*
2. *History of Ferdinand and Isabella*, vol. II, p. 451.

tations à la rigueur, peu de temps avant le massacre de la Saint-Barthélemy, s'exprime ainsi : « Autrefois la société tout entière était religieuse et constituée religieusement. Elle croyait, en arrachant un homme à l'hérésie, l'arracher à un supplice éternel, et c'était tout le zèle de la charité qu'elle employait à combler l'abîme dans lequel les populations en masse pouvaient se précipiter aveuglément. *Le sang répandu* ne l'était qu'avec la plus vigilante sollicitude pour l'âme du coupable, que l'Église s'efforçait jusqu'au bout d'éclairer et de reconquérir [1]. » Voilà donc l'effusion du sang humain absoute par l'intervention de la charité, et le christianisme rendu complice de la violence ! Une doctrine aussi dangereuse, soutenue par un esprit aussi distingué, nous autorise, dans l'intérêt social, à montrer sur quels faibles fondements repose la foi elle-même, et combien elle est dépourvue de prétextes pour porter atteinte à la liberté de conscience.

Bolingbroke appelle quelque part le bourreau « le grand promoteur de l'unité chrétienne [2]. »

M. Frayssinous, dans son zèle pour le catholicisme, s'aventure beaucoup lorsqu'il demande, à propos de la Saint-Barthélemy : « Où est l'écrivain ecclésiastique qui n'ait parlé avec horreur de ce jour funeste [3] ? » L'historien Macaulay va nous fournir la réponse. Il dit au sujet d'une conspiration des catholiques anglais contre la vie de Guillaume III : « Mettre en doute la

1. *Histoire du pape Pie V*, introduction.
2. *On the study of history*, lett. VI.
3. *Défense du christianisme*, vol. III, p. 379.

légitimité de l'assassinat, dans les cas où l'assassinat peut favoriser les intérêts de l'Église, c'eût été mettre en doute l'autorité des plus illustres jésuites, de Bellarmin et de Suarez, de Molina et de Mariana. Bien plus, c'eût été s'insurger contre la chaire de saint Pierre. Un pape avait marché en procession à la tête de ses cardinaux, avait proclamé un jubilé, avait fait tirer le canon de Saint-Ange, en l'honneur de l'indigne massacre où périt Coligny. Un autre pape avait, dans une allocution solennelle, glorifié l'assassinat du roi de France Henri III, avec un langage lyrique emprunté aux prophètes, et avait élevé le meurtrier bien au-dessus de Judith [1]. » Il est permis de rappeler ces scandales sans inconvénient, aujourd'hui que l'Église catholique professe et pratique des maximes si différentes. Seulement il ne faut pas oublier que ce retour à la saine morale n'est pas l'œuvre de la foi, mais l'œuvre de la philosophie et des progrès de la raison publique.

Malheureusement la foi religieuse, qui est un bienfait pour les croyants, s'allie presque toujours à une profonde aversion pour les autres cultes et à une certaine dose de fanatisme. Le poëte Dante relègue au huitième cercle de l'enfer, et représente comme exposé au plus ignoble supplice le législateur de l'islamisme, qui a délivré ses compatriotes des ténèbres de l'idolâtrie, et qui a proclamé plus nettement qu'aucun autre le principe de l'unité de Dieu [2].

1. *History of England*, vol. VIII, p. 30.
2. *Inferno*, cant. XXIX, v. 23-27.

Aucune secte, aucune communion, n'est exempte de cette tendance, parce que chacune se croit exclusivement en possession de la vérité. Le protestantisme n'a aucun privilége à cet égard, malgré l'esprit évangélique dont il fait profession. L'illustre Milton, dans son *Essai sur la liberté de la presse*, recommande la tolérance envers tous les cultes, excepté envers le catholicisme dont il juge les doctrines incompatibles avec les intérêts du genre humain [1].

Les âmes naturellement les plus bienveillantes n'échappent pas à ce tribut. C'est ainsi que M. Henri Martin ne cite guère une maxime de Luther ou de Calvin, sans l'accompagner des épithètes « exécrable » ou « infernale [2]. »

Il sied toujours bien de parler avec justice et avec mesure de ceux dont on combat les doctrines, d'abord parce que la modération du langage n'ôte rien à la force des raisonnements, et ensuite parce que, dans l'instabilité des opinions humaines, il n'est pas bien sûr qu'on pensera toujours de même sur les plus graves questions. Certes, il est curieux de voir l'abbé de Lamennais gourmander avec tant d'acrimonie les protestants, à propos de l'unité de l'Église, pour finir lui-même plus tard hors du sein de l'Église, et mériter ainsi le luxe d'épithètes injurieuses qu'il accumule à plaisir contre ses adversaires.

Voyez quelle haine violente éprouvent certains apologistes pour la liberté de conscience. « On n'a pas

1. *Liberty of unlicenced printing*.
2. *La vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 487.

adopté formellement dans la spéculation, dit Houteville, le monstrueux système de la tolérance; mais, sans y penser, et je ne sais par quels degrés insensibles, on est arrivé enfin à n'en avoir plus horreur et à le suivre dans la pratique [1]. »

N'est-ce pas M. de Bonald, qui a formulé le célèbre axiome « intolérant comme la vérité. » M. de Lamennais enchérit encore sur ses devanciers, et dit au sujet de l'indifférence : « De cette fatale disposition est résulté, sous le nom de tolérance, un nouveau genre de persécution et d'épreuve, la dernière sans doute que le christianisme doit subir [2]. » Assimiler la tolérance à une persécution est un trait caractérisque. Ailleurs, il s'écrie douloureusement : « Que la politique du siècle s'applaudisse de la paix qu'elle a su établir entre des religions ennemies : il n'y a pas lieu de s'étonner, mais de gémir [3]. » Gémir de la paix! quel sentiment chrétien!

Les croyants répètent que la foi vaut mieux que toutes les richesses; mais on ne les voit point persécuter leurs semblables pour les contraindre à recevoir une partie de leurs biens.

De ce qui précède, il est sans doute permis de conclure que la foi n'est point par elle-même un instrument pour découvrir la vérité, mais une simple aptitude à recevoir des doctrines reconnues vraies ou présumées telles. Il nous faut donc recourir à quelque

1. *La religion chrétienne prouvée par les faits*. Préface.
2. *Essai sur l'indifférence*. Introduction, p. 33.
3. Ibid., vol. I, p. 89.

autre moyen d'enquête, et je n'en sais pas de meilleur que la raison. C'est ici le lieu de dire quelques mots sur les droits, la juridiction et les limites de cette faculté.

Les trois grands attributs de l'âme humaine sont la conscience, la raison et la liberté. La conscience nous dicte nos devoirs; la raison nous éclaire sur nos intérêts; la liberté communique à nos actions un caractère moral. Sans la conscience, nous ne saurions comment nous conduire; sans la raison, nous ne pourrions connaître aucune vérité; sans la liberté, nous n'aurions ni vices ni vertus.

Ceux qui attaquent la raison s'efforcent de nous persuader que c'est une faculté trompeuse, incapable d'un jugement sûr, changeant sans cesse de principes et aussi variable qu'il existe d'individus. Il y a là une exagération manifeste. Sans doute la raison est un guide moins infaillible que la conscience, comme cela devait être; mais elle reconnaît ses erreurs, elle se fortifie par ses chutes, elle s'éclaire par l'expérience, et la raison individuelle, bien dirigée, devient la raison collective du genre humain. Sujette à l'incertitude sur des questions secondaires et accessoires, sur des subtilités de casuistes, sur des rêveries métaphysiques, elle est unanime sur les notions fondamentales, nécessaires à la conservation de la société. Là elle n'a qu'une seule réponse. Elle n'a pas changé, de Socrate à Fénelon, ni d'Aristote à Leibnitz.

M. de Lamennais, dans son chapitre sur le fondement de la certitude, s'exprime ainsi : « Il faut pousser l'homme jusqu'au néant pour l'épouvanter de lui-même; il faut lui faire voir qu'il ne saurait se prouver sa propre existence, comme il veut qu'on lui prouve celle de Dieu; il faut désespérer toutes ses croyances, même les plus invincibles, et placer sa raison aux abois, dans l'alternative ou de vivre de foi, ou d'expirer dans le vide [1]. » Il y a une sorte d'impudeur naïve à exposer ainsi le dessein formel de saper la raison, pour mieux édifier la foi. Afin d'atteindre son but, l'auteur ne voit rien de mieux que d'ébranler toutes les bases de la certitude et de surpasser les plus sceptiques en scepticisme.

Serait-il donc vrai, comme le prétendent quelques dogmatistes, qu'il n'y ait point de milieu entre une foi aveugle aux enseignements de l'Église et un doute universel sur tout ce qu'il nous importe le plus de savoir? Je ne le pense pas. Je crois, au contraire, qu'un esprit droit peut, sans abdiquer aucune de ses facultés et sans avoir besoin de communications surnaturelles, reconnaître par le bon emploi de la raison les vérités essentielles de toute religion positive : l'existence et les attributs de Dieu, le gouvernement de la Providence, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, une rémunération future, la sainteté du devoir, la nécessité du culte public. Tout le reste peut être abandonné sans inconvénient aux fluctuations du libre examen et à la mobilité des disputes humaines.

Locke a dit excellemment : « La raison est une révé-

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. II, p. 2.

lation naturelle par laquelle le père éternel de toute lumière, source de toute science, a communiqué au genre humain la portion de vérité qu'il a mise à la portée de notre intelligence. »

On peut regarder comme une règle générale que les questions qu'il n'est pas permis à la raison seule d'approfondir importent peu à nos intérêts ou à notre bien-être, et que le meilleur parti pour nous est alors de nous résigner à notre ignorance. Ainsi, par exemple, sur l'essence de Dieu, sur la hiérarchie intellectuelle des êtres, sur l'étendue et la durée du monde visible, sur les rapports de l'âme avec la matière, sur la nature des peines et des récompenses dans une autre vie, et sur bien d'autres problèmes de ce genre, la philosophie ne peut que s'incliner et céder la parole à l'autorité spirituelle qui ne nous en apprend guère davantage. On peut appliquer à toutes les recherches semblables un mot de saint Jérôme : « *Deo relinquo scire quid sit in vero* [1]. »

Assurément, même dans sa sphère modeste, la raison peut se tromper; mais elle sait aussi reconnaître et corriger elle-même ses erreurs. Il y a toujours moyen d'appeler de la raison prévenue à la raison mieux éclairée. Il n'y a aucun appel possible des égarements de la foi, parce qu'elle se croit infaillible.

On a remarqué judicieusement que les efforts sans cesse renouvelés des apologistes pour éclaircir les vérités de la foi et les mettre d'accord avec les lumières naturelles sont un hommage à la raison. En effet, la

1. Hieron. *Opera*, vol. V, p. 260.

raison sans la foi est encore quelque chose de considérable; mais la foi sans raison n'est qu'une cause d'aveuglement et une sorte de torpeur intellectuelle.

Il est certain que le triomphe définitif du christianisme a mis un terme à beaucoup de controverses futiles et d'opinions extravagantes, soutenues par les anciens philosophes; mais il n'y a rien à en conclure. C'est le privilége de toute religion, vraie ou fausse, qui s'appuie sur le principe d'autorité, de restreindre les libertés et de contenir les hardiesses de l'esprit humain. Le Coran a rendu le même service plus efficacement encore à ses disciples et a si bien discipliné l'intelligence, chez les nations musulmanes, qu'il n'a pas même laissé de place aux subtilités du molinisme ou du quiétisme.

Loin que la religion positive « serve de garde-fou à la philosophie, » comme le prétendent MM. Bautain et Nicolas [1], la proposition inverse est plus près de la vérité. La foi sans examen avait abaissé les intelligences, perverti le christianisme, confondu le temporel avec le spirituel, et suscité cette série de souverains pontifes dont le souvenir est un scandale, et l'histoire l'opprobre de l'humanité. C'est le réveil du libre examen, c'est l'esprit de la réforme, c'est l'antagonisme de la philosophie, qui ont rendu à l'Église la pureté des mœurs, le respect des bienséances, l'autorité de la discipline, le crédit et l'ascendant moral. Il suffit, pour s'en convaincre, de comparer la corruption du moyen âge, et

1. *Morale de l'Évangile*, p. 202. — *Études philosophiques*, t. IV, p. 445.

ce qu'on a si justement appelé « l'athéisme pratique du quinzième siècle, » avec les vertus et la régularité exemplaire du sacerdoce dans l'âge actuel.

Les dogmatistes se défient trop de la raison : au lieu d'être systématiquement hostile à la foi, elle lui sert souvent d'auxiliaire. Sans doute la raison seule ne peut découvrir les vérités du christianisme, ni lui attribuer une origine surnaturelle; mais la raison peut comprendre l'excellence du christianisme, reconnaître sa supériorité sur les autres cultes et se réjouir de son influence bienfaisante. Or, c'est là ce qui importe surtout à la société.

Au reste, la plupart des principaux apologistes proclament eux-mêmes les droits de la raison. J'ai déjà cité l'opinion de Locke. Leibnitz répète, à peu près dans les mêmes termes, que « la raison est une révélation naturelle dont Dieu est l'auteur;... » et il ajoute que « vouloir proscrire la raison pour faire place à la révélation, ce serait s'arracher les yeux pour mieux voir. » Image d'une justesse frappante !

Fénelon, conformément aux principes de Descartes, s'exprime ainsi dans son *Traité de l'existence de Dieu :* « Il me semble que la seule manière d'éviter toute erreur est de douter sans exception de toutes les choses dans lesquelles je ne trouverai pas une pleine évidence [1]. »

Malebranche dit également : « Celui qui a la raison de son côté a des armes bien puissantes pour se ren-

1. Seconde partie, chap. I.

dre maître des esprits; car enfin nous sommes tous raisonnables et essentiellement raisonnables. Et de prétendre se dépouiller de sa raison, comme on se décharge d'un habit de cérémonie, c'est se rendre ridicule et tenter inutilement l'impossible [1]. »

Aux sophismes de Pascal on peut encore opposer le témoignage de l'évêque Butler : « Je m'exprime avec réserve, de peur qu'on ne croie mal à propos que je rabaisse la raison, qui est, à vrai dire, la seule faculté que nous possédions pour juger toute chose, y compris la révélation elle-même [2]. »

Thomas Chalmers n'est pas moins explicite. « Nous ne condamnons pas, dit-il, l'exercice de la raison dans les matières de théologie... La raison peut juger des preuves extérieures du christianisme, parce qu'elle peut apprécier la valeur du témoignage humain, et qu'elle peut apercevoir la vérité ou la fausseté de titres aussi clairs que l'opération d'un miracle, l'accomplissement d'une prophétie, ou le merveilleux accord entre le caractère de la révélation et la vérité antérieurement connue. Mais un des plus utiles emplois de la raison est de constater ses propres limites et de s'y maintenir; d'abandonner le domaine des conjectures, pour se renfermer dans le cercle précis qui forme les bornes de l'expérience humaine [3]. » Nous acceptons ce programme et nous ne demandons pas autre chose.

1. *Dernier entretien sur la métaphysique.*
2. *The Analogy of religion*, p. 152.
3. *Evidences of the christian revelation*, p. 513.

Toutefois, aucun apologiste n'insiste plus sur l'accord du christianisme et de la raison, que Channing. « Le christianisme, dit-il, est une religion conforme à la raison. S'il n'en était pas ainsi, je rougirais de le professer. Il ne faut pas oublier que notre nature raisonnable est le plus grand présent de Dieu. C'est celui pour lequel nous lui devons surtout de la gratitude. C'est un don plus précieux qu'aucune protection ou aucun bienfait, et nulle doctrine qui le rabaisse ne peut venir de son auteur... Je me glorifie du christianisme, parce qu'il agrandit, fortifie et rehausse ma raison. Si je ne pouvais être chrétien sans cesser d'être raisonnable, je n'hésiterais pas dans mon choix. Je me sens obligé de sacrifier au christianisme mes biens, ma réputation, ma vie; mais je ne dois à aucune religion le sacrifice de cette raison qui m'élève au-dessus des brutes et me constitue homme. Je ne conçois pas de plus grand sacrilége que de rabaisser ou d'abdiquer la plus haute faculté que nous tenons de Dieu. En agissant ainsi, nous faisons violence à la divinité au dedans de nous-mêmes. Le christianisme ne déclare pas la guerre à la raison, mais ne fait qu'un avec elle, et lui est donné comme un auxiliaire et un ami [1]. » Voilà une profession de foi que ne désavoueraient ni la religion ni la philosophie.

Ainsi les apologistes catholiques et protestants s'accordent à reconnaître l'autorité de la raison et à la

1. *The works of Channing*, vol. II, p. 62.

prendre pour arbitre, du moins en ce qui touche les faits et les preuves historiques. Apparemment ce n'est pas à la condition tacite de voir, de penser et de conclure comme eux. En un mot, le christianisme veut être jugé selon les paroles de son fondateur. *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum* [1]. Nous pouvons donc aborder avec toute sécurité la grande question qui nous occupe.

1. *Joann.*, V, 31.

CHAPITRE V

NÉCESSITÉ DE LA RÉVÉLATION.

Conditions essentielles à la recherche de la vérité. — Ordre et plan d'examen. — Désaccord de la révélation avec le système de la Providence. — Exercice légitime des facultés humaines. — Arguments des apologistes. — Insuffisance des lumières de la raison. — Pureté et uniformité du culte. — Inefficacité des doctrines philosophiques. — Sanction des préceptes de la morale. — Origine du langage. — Dissentiment des dogmatistes. — Pluralité des révélations. — Contradictions de la loi ancienne et de la loi nouvelle.

Quelles sont les dispositions morales qu'il convient d'apporter à la recherche de la vérité dans l'examen des questions religieuses? On s'accorde généralement à ranger la bonne foi, l'attention, l'impartialité parmi les plus essentielles. Dans un chapitre consacré à ce sujet, Daniel Wilson réclame, en outre, la docilité, et il invoque un précepte de l'Évangile [1]. Je ne saurais

1. « Quicumque non acceperit regnum Dei sicut puer, non intrabit in illud. » *Luc.*, XVIII, 17.

admettre que la docilité ou la soumission au principe d'autorité soit une obligation formelle en pareille matière. Il n'est point de religion fausse qui, grâce à une semblable concession, ne parvînt à s'imposer à la foi. C'est par une méthode toute contraire, c'est-à-dire avec une entière indépendance d'esprit, que Descartes a renouvelé la philosophie moderne.

L'évêque Butler dit à ce propos : « S'il y a quelques personnes qui ne s'enquièrent jamais sincèrement et sérieusement du christianisme; qui désirent secrètement qu'il ne soit pas vrai; qui soient moins attentives aux preuves qu'aux difficultés, et plus attentives aux objections qu'aux réponses qu'on leur oppose, il n'est guère possible de considérer ces personnes comme placées dans des conditions favorables pour apercevoir la vérité de la religion, lors même qu'elle serait très-certaine et susceptible d'être pleinement démontrée [1]. » Tout cela est incontestable; mais apparemment ce n'est pas non plus se trouver dans les meilleures conditions pour découvrir la vérité, que de croire sur parole, de souhaiter que le système qu'on adopte sans examen soit vrai, et de s'attacher uniquement aux preuves sans tenir aucun compte des objections. Cette dernière disposition peut être plus commode; mais, à coup sûr, elle n'offre pas moins de chance d'erreur. Prenons, si l'on veut, pour devise, les uns et les autres, le mot de saint Anselme, avec une légère variante : *Fidem quærens intellectus.*

1. *Analogy of religion*, part. II, chap. VII.

La question, je le répète, n'est pas de savoir si le christianisme est une excellente institution, digne de sympathie et de gratitude, favorable au bonheur des individus et à la prospérité des États. Sur ce point, nous sommes tous d'accord. Il s'agit seulement de savoir à quoi s'en tenir sur la vérité du christianisme, ou plutôt, puisqu'il n'est pas une seule religion positive qui n'ait quelque chose de vrai, ce qu'il faut penser de ses prétentions à une origine surnaturelle et de la réalité des révélations sur lesquelles il s'appuie. Voilà tout le débat entre la raison et la foi : il n'y a pas autre chose.

Ce qui fait la force réelle des religions positives, c'est que tout s'y enchaîne si étroitement, la vérité et la fiction, l'utilité et l'abus, l'essentiel et l'accessoire, qu'il est presque impossible de dévoiler la fiction sans compromettre la vérité, de signaler l'abus sans affaiblir l'utilité, de toucher à l'accessoire sans atteindre l'essentiel. Or, comme dans la pratique la somme des avantages l'emporte de beaucoup sur celle des inconvénients, les plus fermes esprits s'abstiennent d'aborder un sujet si délicat. Il n'y a que le petit nombre de ceux en qui l'amour du vrai l'emporte sur toute autre considération, et que le sentiment de leur droiture soutient dans l'épreuve, qui osent approfondir la question.

L'évêque Watson, dans sa polémique avec l'historien Gibbon, s'exprime ainsi : « J'avoue que les inconvénients qui résulteraient de l'abolition du christianisme ne sont pas une preuve de sa vérité, et je

ne les présente point non plus comme tels ; mais ils forment une preuve concluante et décisive, sinon de sa vérité, du moins de son utilité ; et la considération de cette utilité peut être un motif d'examiner si par hasard il ne serait pas vrai, de même que ce doit être un motif, aux yeux de tout bon citoyen, de garder ses opinions pour lui, au cas où, par quelque circonstance particulière de ses études ou de son éducation, il aurait le malheur de ne pas le croire vrai [1]. » Il en coûte à la raison de résister à un aussi touchant appel, et, en réservant toujours les droits de la vérité, les libres penseurs de bonne foi doivent reconnaître hautement que, parmi les religions positives, ils ne savent rien de mieux que la loi de l'Évangile.

Le christianisme peut être considéré sous deux points de vue, comme un culte public et comme un système de philosophie qui se flatte de rendre compte, mieux qu'aucun autre, de la nature de l'homme, de ses devoirs et de sa fin. Considéré comme culte public, il a droit au respect de tous les citoyens et à la protection de l'État. Comme système de philosophie, il est soumis à la controverse, que d'ailleurs il accepte volontiers et qu'il provoque lui-même. Il devient loisible de discuter la force de ses preuves, le caractère de ses doctrines et la valeur de ses explications sur les problèmes qu'il entreprend de résoudre.

Bolingbroke a dit très-sensément : « Une religion

1. *An apology for christianity*, lett. VI.

fondée sur l'autorité d'une mission divine, confirmée par des prophéties et des miracles, en appelle aux faits, et ces faits doivent être prouvés, comme tous les autres qui passent pour authentiques; car la foi raisonnable après la preuve, est absurde avant la preuve[1]. »

A l'exemple de Pascal, M. Nicolas recommande à ceux qui cherchent la vérité religieuse, de commencer par la pratique, « parce que la pratique, dit-il, fait ici partie de l'examen, et que, dans ce cas, c'est philosopher que de prier.[2]. » Ce serait là préjuger la question et instituer une enquête avec un parti pris sur le résultat. Que dirait l'auteur si un uléma lui persuadait d'étudier sérieusement la vérité de l'islamisme, et lui conseillait, dès le début, d'adresser une prière au Prophète. Apparemment, pour acquérir la foi, il n'est pas nécessaire de la posséder comme condition préalable.

Voici l'ordre de discussion que proposent la plupart des apologistes, et qui paraît le plus logique. Vérifier d'abord les preuves de la vérité du christianisme, et, en cas de conclusion favorable, accepter sans réserve les dogmes et les mystères qu'il enseigne, comme la parole de Dieu même. A cela il n'y a rien à dire, pourvu qu'il reste bien entendu que si, après un examen sérieux, les preuves de la révélation sont reconnues insuffisantes; si de graves difficultés s'élèvent contre l'ensemble du système; si la force des objections dépasse de beaucoup celle des réponses, il de-

1. *Study of history*, lett. V.
2. *Études philosophiques*, vol. II, p. 284.

viendra loisible de discuter les dogmes et les mystères, et de faire voir que les uns ne s'accordent pas avec la sagesse divine, tandis que les autres sont absolument inintelligibles, ou impliquent même contradiction dans les termes. Ces conditions une fois réglées et franchement admises de part et d'autre, entrons en matière.

Malheureusement il est facile de prévoir que notre bonne intelligence avec les dogmatistes ne sera pas de longue durée. D'accord sur les principes, nous nous séparerons bientôt sur les conséquences. L'habitude, les préjugés de l'éducation, les tendances instinctives, forment entre nous d'insurmontables obstacles. Le libre examen et la foi ne voient pas des mêmes yeux, ne reçoivent pas les mêmes impressions, et ne portent pas le même jugement sur les choses. Que la modération, d'une part, et la charité, de l'autre, tempèrent du moins nos débats.

L'évêque Watson, un des plus habiles raisonneurs parmi les apologistes, s'exprime ainsi à ce sujet : « Je crois qu'il est juste aussi messéant chez les théologiens d'attribuer le scepticisme de tout déiste à une incrédulité volontaire, qu'il est messéant chez les déistes d'expliquer la foi de tout théologien par son caractère professionnel. Je n'ai pas vécu assez peu dans le monde, je n'ai pas assez fui la délicieuse liberté des conversations familières, pour ignorer qu'il y a plusieurs personnes de mœurs pures et d'un bon jugement auxquelles s'attache un scepticisme secret et même involontaire, qui ne demanderaient pas mieux

que d'être persuadées de la vérité du christianisme. Quelque sévères que soient les hommes dans leurs sentiments à l'égard les uns des autres, nous autres chrétiens, du moins, nous espérons et nous croyons que le juge suprême de tous tiendra quelque compte de la tendance des études ou des réflexions habituelles qui exercent une influence que nous ne pouvons ni comprendre, ni apprécier [1]. »

La dissidence essentielle entre la philosophie et la foi consiste en ce que la foi prétend que Dieu a parlé, qu'il a parlé à diverses reprises, tantôt directement et tantôt par des intermédiaires, tandis que la philosophie croit que Dieu n'a point parlé, qu'il a si admirablement pris ses mesures, qu'il n'en a pas eu besoin, et qu'il a pourvu l'homme, à sa naissance, de toutes les facultés morales nécessaires à son salut dans une autre vie, comme il l'a pourvu de tous les organes physiques nécessaires à sa conservation dans celle-ci. On voit dès l'abord que, dans une telle discussion, la croyance en Dieu et dans la Providence est tout à fait hors de cause, et qu'il s'agit tout simplement d'un désaccord sur l'appréciation du système le plus conforme à la sagesse divine.

La question qui se présente naturellement en première ligne dans l'examen qui nous occupe, est donc celle de la nécessité d'une ou de plusieurs révélations successives. La plupart des apologistes esquivent ce sujet trop embarrassant pour eux : quelques-uns s'en

1. *An apology for christianity*, lett. III.

tirent par un artifice oratoire. Ce n'est pas une raison pour ne pas l'approfondir avec toute l'attention qu'il mérite. En effet, si en étudiant le plan du Créateur on reconnaît que ce plan ne comporte point de révélation, qu'il s'y refuse positivement et qu'il semble même conçu tout exprès pour s'en passer, il est clair que l'édifice construit si laborieusement par les apologistes s'écroule par sa base, entraînant pêle-mêle dans sa chute l'échafaudage tout entier des preuves intrinsèques et extrinsèques sur lesquelles il repose.

L'objection principale contre la révélation consiste bien moins dans l'insuffisance des preuves à l'appui que dans la contradiction manifeste d'une telle hypothèse avec le système visible de la Providence. Il semble que Dieu n'ait voulu se communiquer à nous que par ses œuvres, et que, tout en multipliant autour de nous les témoignages de sa puissance et de sa grandeur, il se dérobe soigneusement à nos regards par une obscurité impénétrable que nous devons accepter avec une respectueuse résignation. L'auteur de la nature a d'ailleurs si bien combiné toute chose, qu'il n'avait nul besoin de recourir à un expédient pour nous instruire de nos devoirs. Dès l'origine, il a donné à l'homme la conscience et la raison pour se conduire, c'est-à-dire une révélation universelle et immédiate qui rendait inutile toute révélation particulière et traditionnelle. C'est tenir trop peu de compte de la sagesse du suprême ouvrier que de croire qu'il s'est mis dans la nécessité de revoir et de compléter après coup l'œuvre qu'il a une fois conçue. La raison révèle

Dieu ; la reconnaissance commune fait naître le culte public ; et l'intérêt social suscite, quand l'heure est venue, les fondateurs des religions positives, de même que les législateurs civils.

Le plan de la religion naturelle paraît donc plus conforme à la sagesse divine que celui de la révélation. Dieu a créé l'homme avec le libre arbitre pour choisir entre le bien et le mal, en même temps qu'il lui a donné la conscience et la raison pour éclairer son choix. Rien ne manque à cette œuvre si harmonieuse et si complète dans sa simplicité même, ni une responsabilité morale, ni une règle infaillible, ni un moniteur perpétuel. Ajouter à cela une loi écrite, c'est méconnaître la conception divine, entraver l'exercice de la liberté humaine, réduire à presque rien le rôle de nos plus précieuses facultés, enfin substituer à une soumission raisonnable une obéissance fatale, appuyée sur la sanction des châtiments.

La conscience est un guide beaucoup plus sûr que la raison, et il devait en être ainsi. La raison s'applique trop souvent à des questions de pure curiosité, à des spéculations plus ou moins oiseuses : la conscience veille à des intérêts de premier ordre, à la conduite de la vie, à l'accomplissement des devoirs. Aussi les contempteurs de la raison respectent-ils la conscience. On ne saurait trop admirer avec quelle simplicité de mécanisme Dieu arrive à ses fins ; ni de quelles complications, de quels rouages et de quels hors-d'œuvre ont besoin les inventions humaines. La conscience est un langage clair, universel et compris partout : la révélation est une langue savante, mystérieuse et inconnue du plus grand nombre.

En demandant une révélation, l'homme demande tout simplement d'être dispensé du bon emploi de ses attributs distinctifs, c'est-à-dire de la raison, de la conscience et de la liberté, qui lui ont été données pour un plus noble usage. Il abdique volontairement son rôle d'être intelligent, moral et responsable. Plus que tout cela, il réclame une abrogation formelle du système primitivement établi par la Providence.

Dieu a gravé au cœur de l'homme le sentiment religieux et lui a départi la raison qui éclaire et confirme ce sentiment. L'éclatante majesté de ses œuvres et l'empreinte visible de sa bienveillance pour nous le dispensent de toute autre manifestation. Selon l'aveu de l'Écriture, « nul ne vit jamais Dieu[1], » et il y a grande apparence que, depuis la création du monde, cette règle n'a pas souffert jusqu'ici une seule exception. Toutefois, nos instincts spiritualistes et nos aspirations légitimes à une vie meilleure ne demeurent pas stériles. Partout, à l'origine ou au déclin des sociétés humaines, se rencontrent des bienfaiteurs de leurs semblables, des esprits supérieurs, qui s'attribuent la mission de fonder ou d'épurer la religion des peuples, et qui propagent une excellente morale, comme première condition de succès. La reconnaissance publique les considère comme des réformateurs, des prophètes, des envoyés de Dieu ; et l'admiration de leurs

1. « Deum nemo vidit unquam. » *Joann.*, cap. I, 18.

disciples va même quelquefois plus loin. C'est ainsi que le poëte Lucrèce, dans son enthousiasme pour son maître Épicure, s'écrie hautement : *Deus ille fuit*[1]...

Plusieurs apologistes recommandables, particulièrement Grotius, Clarke, Butler, Paley, ont traité tour à tour de la religion naturelle et de la religion révélée. Il est impossible de ne pas être frappé de la différence de ton et de langage qui règne dans l'exécution de ce double travail. Dans la première partie de leur tâche, ils ne disent pas un mot que la raison n'approuve et qui n'obtienne d'abord l'assentiment. Dans la seconde, ils n'avancent presque pas une proposition qui n'offre quelque difficulté et ne donne prise à quelque objection. Le contraste est trop visible pour échapper aux esprits attentifs et il tient manifestement à la nature même du sujet. Autant ils paraissent convaincus, affirmatifs et, en quelque sorte, à leur aise, quand ils exposent les grands principes du théisme, autant ils s'expriment d'une manière timide, réservée et dubitative, quand ils abordent la révélation. On dirait que le sentiment des difficultés de leur œuvre et de la faiblesse de leurs arguments leur cause un embarras continuel. Et pourtant, s'ils étaient dans le vrai, c'est le contraire qui aurait lieu. L'autorité de la parole divine devrait leur inspirer une tout autre confiance que les lumières de la raison.

Clarke, d'ordinaire si ferme et si résolu, hésite et présente sa doctrine moins comme une incontestable

1. *De Naturâ rerum*, lib. V, v. 8.

vérité que comme une hypothèse digne de la sympathie et de l'approbation des libres penseurs. Voici ses paroles : « Le christianisme doit être embrassé et pratiqué par tous les déistes raisonnables et réfléchis qui veulent agir d'une manière conséquente et se conformer à leurs principes, du moins comme le meilleur plan et le meilleur système de philosophie qui ait paru jusqu'ici, et comme grandement probable, quand même il n'offrirait pas des preuves extérieures de sa céleste origine[1]. » Je ne sais ; mais il me semble qu'il y a là un défaut d'assurance et un ton d'apologie qui s'accordent mal avec la conscience du bon droit.

L'évêque Butler, dans son excellent livre sur l'analogie de la religion naturelle et de la religion révélée, aborde la question capitale de la nécessité d'une révélation. Il résume ainsi son principal argument : « Nul homme sérieux et de bonne foi ne saurait penser que la loi naturelle nous suffise, s'il considère l'état de la religion dans le monde païen avant la révélation, ou son état actuel dans les contrées qui n'ont pas encore emprunté les lumières du christianisme, et surtout les incertitudes de quelques-uns des plus grands hommes sur des sujets de la plus haute importance[2]... » Une telle preuve ne paraîtra pas bien concluante à quiconque sait que le paganisme, religion non-seulement fausse mais entachée d'idolâtrie, était beaucoup plus explicite sur les peines et les récompenses d'une autre vie que la loi mosaïque ; et que les hésitations des plus

1. *A demonstration of the being and attributes of God*, p. 222.
2. *Butler's analogy*, part. II, chap. I.

nobles intelligences de l'antiquité sur la question de l'immortalité de l'âme et d'une rétribution future, seraient un témoignage de spiritualisme en comparaison du grossier matérialisme de la nation juive.

Contrairement à l'opinion de Butler, un autre apologiste, M. de Lamennais, consacre un chapitre de son ouvrage à prouver que jamais les anciens n'ont méconnu les vérités fondamentales de l'existence, de l'unité et de la perfection de Dieu ; de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses futures, de la nécessité d'un culte public, en un mot, tout ce qui constitue la religion naturelle [1]. Seulement il attribue ces croyances générales à une révélation primitive. Cette révélation primitive ne serait-elle pas tout simplement la raison?

Dans la philosophie du christianisme, telle que l'entendent plusieurs dogmatistes, la raison ne figure exactement que pour mémoire. Toutes les fois qu'ils rencontrent ailleurs que dans leur système quelque lueur de sagesse, quelque grande notion morale, quelque doctrine salutaire, ils ne manquent pas d'en faire honneur à je ne sais qu'elle révélation primitive dont ils ne fournissent aucune preuve. C'est là leur tactique invariable. Qu'on les étudie attentivement, et on aura sans cesse occasion de leur appliquer cette remarque. Ainsi peu s'en faut que M. de la Luzerne ne fasse remonter l'idée de Dieu à une tradition [2].

Voici le début de Paley dans son apologie du chris-

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. III, chap. XXVI.
2. *OEuvres philosophiques*, vol. II, p. 214.

tianisme : « Je ne crois pas nécessaire de prouver que le genre humain avait besoin d'une révélation, parce que je n'ai jamais rencontré une personne sérieuse qui pensât que, même sous l'empire de la révélation chrétienne, nous avons trop de lumières et une certitude trop absolue [1]. » On voit que l'habile apologiste élude ici, par une simple prétérition, une des plus graves difficultés de son sujet. Il fallait, en effet, montrer avant tout que la conscience et la raison ne suffisent pas pour nous conduire.

A quoi servirait une révélation parlée ou écrite dans l'intérêt de la morale? Ou elle serait seulement l'écho de la conscience, et alors elle deviendrait inutile, ou elle combattrait la conscience, et alors elle serait dangereuse, parce qu'elle contredirait la voix de Dieu même en nous, et jetterait une incertitude fatale sur la règle des devoirs. La conscience est une révélation directe, plus efficace, plus étendue, plus complète que toutes les révélations traditionnelles. C'est un juge mieux informé que les tribunaux humains ; un casuiste plus infaillible que les oracles de l'école ; un moniteur qui répond encore lorsque tous les autres, sans exception, gardent le silence.

A entendre les apologistes, le Créateur nous aurait donné la raison pour n'en faire aucun usage et pour la condamner à un sommeil perpétuel. Il est vrai que cette faculté nous démontre l'existence de Dieu et ses principaux attributs. Il est vrai encore qu'elle s'élève

1. *Evidences of christianity*, p. 1.

par ses seules forces à la notion de l'immortalité de l'âme et d'une rétribution future. Peut-être Dieu n'a-t-il pas voulu nous en apprendre davantage. N'importe, il nous devait quelque chose de plus, et nous ne le tenons pas quitte à moins d'une révélation spéciale. Dans le double système de la philosophie et de la foi, de quel côté est la soumission respectueuse, et de quel côté est la témérité blâmable?

Un autre argument consiste à prétendre que l'homme seul ne peut découvrir les moyens de se faire pardonner ses fautes et d'apaiser la justice divine. Cependant la raison, d'accord avec la conscience, nous informe que le repentir est un médiateur perpétuel entre Dieu et nous, et que la réparation sincère de nos fautes, autant qu'il dépend de nous, est le moyen le plus efficace de les expier. La révélation confirme sur ce point les suggestions de la conscience et de la raison, sans y rien ajouter d'essentiel.

Ne nous lassons pas d'interroger les apologistes sur ce grave sujet. Ils disent encore, et Clarke a développé cette considération, que l'homme ne peut savoir le genre de sacrifice le plus agréable à Dieu. On ne verra là qu'une question secondaire, si l'on reconnaît que l'hommage du cœur est le premier de tous. Quant aux rites et aux cérémonies extérieures, c'est à l'autorité sacerdotale d'en prescrire la forme pour la décence et la solennité du culte. Presque partout des usages traditionnels consacrent les pratiques religieuses. Les anciens sages professaient l'excellente maxime d'honorer Dieu *more patrio*. C'est donc une affaire de discipline et de police, qui ne saurait nécessiter une révélation divine.

M. de la Luzerne reprend la même considération et ne réussit pas mieux que son devancier. « Que les incrédules, s'écrie-t-il, bornent leur assertion à dire que le culte intérieur est le plus nécessaire à l'homme, le plus agréable à Dieu; que ce n'est même que pour le maintenir que le culte extérieur est établi, nous en conviendrons sans difficulté [1]. » La philosophie ne prétend pas autre chose. Elle avoue volontiers que le culte intérieur ne suffit pas à la société, et qu'un culte public est indispensable. Elle convient aussi que le soin de ce culte appartient naturellement à un corps sacerdotal, pour la convenance, le bon ordre et la fixité des rites religieux; mais de là à reconnaître la nécessité d'une communication surnaturelle pour prescrire la forme des cérémonies, le nombre des génuflexions, le costume des officiants ou même la nature du sacrifice, la distance est infinie. Il n'y a aucune apparence que Dieu intervienne pour descendre à de pareils détails, ou qu'il attache plus d'importance à un culte uniforme qu'à une religion universelle.

Le culte est l'expression de la foi. La pompe, l'éclat, le mouvement, dominent dans la célébration du culte catholique : la simplicité et l'austérité, dans celle du culte protestant. L'un parle plus aux sens et à l'imagination : l'autre davantage à la raison et à l'intelligence. Les processions, les pèlerinages, les nom-

1. *Œuvres philosophiques*, vol. II, p. 219.

breuses fêtes des églises d'Espagne et d'Italie, conviendraient peu parmi les âpres montagnes de l'Helvétie ou de l'Écosse, et s'accommoderaient mal avec les habitudes laborieuses des habitants, de même que la morne gravité du calvinisme ne s'allierait pas avec la vivacité méridionale. Cette diversité de rites, partout appropriés à l'esprit local, atteste que le climat revendique ici comme ailleurs sa part d'influence, et que l'uniformité de culte n'est guère plus praticable que l'unité de symbole.

C'est à ce périlleux passage de la religion naturelle à la religion révélée qu'il faut attendre tous les apologistes. Pas un seul ne s'en tire avec succès. M. Frayssinous dit à son tour : « Que Dieu puisse parler à l'homme par la révélation, comme il lui parle par la raison et par la conscience; lui découvrir par une lumière supérieure des vérités auxquelles il n'aurait pu atteindre par ses lumières naturelles, ou bien développer à ses yeux avec plus d'éclat et d'étendue des vérités déjà connues; lui prescrire des règles de conduite plus parfaites et plus pures, un culte plus saint et plus digne de l'infinie majesté; qu'ainsi Dieu puisse donner à sa créature une religion positive : voilà ce que dicte le bon sens [1]. » Qui ne reconnaît dans ce langage le vague et l'embarras d'une argumentation dont l'auteur sent lui-même toute la faiblesse? Nous ne contestons pas que Dieu puisse parler à l'homme par la révélation; nous disons seulement qu'il ne l'a point fait et qu'il n'en a nul besoin.

1. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 115.

Ceci nous conduit à une question non moins importante. Dieu a voulu une morale universelle; mais rien n'annonce qu'il ait voulu une religion universelle, pas plus qu'une monarchie universelle, une langue universelle, ou un code de lois universel, puisque rien de tout cela ne s'est jamais vu. Ce serait apparemment une infraction à la grande loi qui régit le monde, l'unité dans la vérité. L'unité réside ici dans le sentiment religieux, naturel au cœur humain et que la raison fortifie, de même que la variété consiste dans les formes et dans les symboles divers qui expriment ce sentiment. Aussi, par un juste hommage de gratitude, les hommes ont-ils toujours compté parmi leurs bienfaiteurs, ou même parmi les envoyés de Dieu, ceux de leurs semblables qui, en instituant ou en épurant le culte public, ont satisfait à un des plus légitimes besoins de la société.

Que faut-il donc penser d'une assertion de M. Nicolas, qui affirme que le catholicisme « possède seul l'unité, l'universalité et la perpétuité [1]. » Voyons si les faits justifient cette prétention. Le catholicisme, il est vrai, possède l'unité de la foi, mais à la condition d'une déférence absolue à l'autorité spirituelle de l'Église et uniquement dans les questions résolues par le saint-siége. Il n'est pas difficile d'obtenir l'unité à ce prix, et le même privilége appartient à toutes les religions positives, fondées sur le principe d'autorité, par exemple à l'islamisme. L'universalité du catholicisme est une

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 182-197.

pure fiction. En réalité, il ne s'étend que sur une faible partie de la population totale du globe, si on le sépare des deux grandes communions chrétiennes, le culte grec et le protestantisme. Quant à la perpétuité, c'est le secret de l'avenir, et je souhaite qu'il prononce en sa faveur; mais il est permis de remarquer que, jusqu'ici, le catholicisme n'égale pas encore en longévité le bouddhisme, pas plus qu'il n'en approche par le nombre de ses sectateurs. En effet, ce dernier culte, répandu dans la plus grande portion de l'Asie, subsiste depuis deux mille cinq cents ans, et compte parmi ses disciples un cinquième du genre humain. Aucun autre n'aurait donc autant de droit de se proclamer une religion catholique ou universelle.

Le caractère essentiel d'une révélation vraiment divine est qu'elle soit claire, définitive et indubitable. D'après le système des apologistes, la révélation a pour unique objet de suppléer à l'insuffisance de la loi naturelle et de venir en aide à la faiblesse de l'esprit humain. Sans doute Dieu ne sort pas de son majestueux silence, il n'interrompt pas l'ordre merveilleux de la nature, il n'emprunte pas une forme et une voix humaines pour substituer une demi-obscurité aux lumières incomplètes de la raison. Il n'est pas non plus vraisemblable qu'il ait recours à des manifestations partielles et successives, qu'il ajourne ses communications les plus importantes, ni qu'il publie son code, à diverses reprises et à titre provisoire, comme les législateurs d'ici-bas. Enfin, pour que sa parole soit indubitable, il faut qu'il n'y ait point d'intermédiaire entre

elle et nous. Il n'y a nulle apparence que le Créateur de l'univers charge un individu, une famille ou un peuple, de faire connaître ses volontés au reste du genre humain; car chaque génération nouvelle serait en droit de demander à cet individu, à cette famille ou à ce peuple, leurs lettres de créance et les preuves de leur mission.

La révélation étant destinée à servir de complément à la raison et, à ce titre, intéressant tous les hommes également, devrait être universelle pour s'accorder avec la justice de Dieu. Ce qui touche au salut du genre humain ne saurait être une pure libéralité, ainsi que le prétendent quelques apologistes. Or, la configuration de notre globe dont la surface est couverte de vastes océans, parsemée d'îles innombrables, entrecoupée de steppes ou de déserts inaccessibles, comme le centre de l'Afrique, ne se prête nullement à la transmission d'un enseignement oral. Comment concevoir, par exemple, que l'immense continent américain, qui n'a été découvert que quinze siècles après l'avénement du Messie, ait été privé un aussi long temps du bienfait des communications divines? Selon toute probabilité, il y a encore aujourd'hui des populations plus ou moins considérables qui n'ont jamais entendu parler du christianisme. L'Évangile est une loi sanctionnée par des peines plus que capitales, et à laquelle manque seulement la possibilité d'une promulgation.

Un des inconvénients les plus inévitables d'une révélation locale, partielle et temporaire, c'est qu'il est

à craindre que la marche du temps et les progrès de l'esprit humain ne la convainquent tôt ou tard d'erreurs matérielles, inconciliables avec la parole divine. En admettant, comme le remarque Jenyns, que Moïse, dans le récit de la création du monde, n'ait pu prévoir le système de Copernic, il reste étrange que le suprême ordonnateur des choses ne l'ait pas prévu pour lui, et ait exposé son prophète aux découvertes et aux objections de la science profane.

Il semble encore qu'une révélation, faite uniquement pour suppléer à l'insuffisance de la raison, n'exigerait qu'un petit nombre de préceptes clairs et formels, ou que le commentaire ne devrait pas être hors de proportion avec le texte. Cependant, l'ensemble des Écritures saintes du christianisme comprend plus de soixante ouvrages divers, qu'il devait être fort difficile de réunir avant l'invention fortuite de l'imprimerie, et dont l'étude réclame une portion notable de la vie humaine. Il résulte de là que rien n'est plus simple que de consulter la raison, ni plus embarrassant que de recourir à la révélation qui doit éclairer la raison.

Les apologistes demandent quel système de philosophie il faut suivre, en l'absence de révélation, puisque tous ces systèmes sont contradictoires. A cela il y a une réponse facile, et la règle de conduite est la même que dans le cas de dissidence entre les religions positives. Il faut admettre uniquement les points de doctrine sur lesquels s'accordent généralement les diverses écoles philosophiques et les divers symboles

religieux, comme l'existence et les attributs de Dieu, le gouvernement de la Providence, l'immortalité de l'âme, une rétribution future, la distinction du juste et de l'injuste, les préceptes de la morale communs à toutes les sectes. Il faut rejeter les dogmes particuliers à un seul système ou à un seul culte. Cette règle pratiquée avec bonne foi ne peut induire en erreur.

Si l'on veut se convaincre du peu d'utilité réelle de la révélation, qu'on la considère dans ses rapports avec les trois parties essentielles de toute religion positive, la morale, le dogme et le culte. La morale se tire des grands principes communs à toutes les croyances, et auxquels la raison seule s'est élevée dans tous les pays et dans tous les temps. Le culte se règle par des coutumes traditionnelles et réside surtout dans l'hommage du cœur. Quant aux dogmes, source de tant de controverses et de luttes opiniâtres ici-bas, on peut dire que la plupart n'influent en rien sur le bonheur ni sur l'amélioration de notre espèce. Quand même Dieu n'aurait ni ascendant ni descendant, ou ne formerait qu'une seule personne, il ne faudrait pas moins honorer son père et sa mère. Quand même il n'existerait pas de mauvais principe ou d'ennemi du genre humain, il ne faudrait pas moins combattre ses passions. Quand même il n'y aurait jamais eu de péché originel, cette vie ne serait pas moins une épreuve et une préparation à une autre vie. Quand même les peines réservées aux méchants seraient temporaires, au lieu d'être éternelles, il ne serait pas moins méritoire de remplir les obligations morales et de pratiquer la vertu. Il en est de

même de toutes les autres doctrines qui sont exclusivement l'apanage de la foi.

Les apologistes triomphent volontiers de l'impuissance de la philosophie à résoudre quelques-unes des questions qui intéressent le plus l'humanité, et ils se glorifient des avantages de la révélation à cet égard. On peut répondre que le dogmatisme sur des points que Dieu nous a seulement permis d'entrevoir, loin d'être une preuve de vérité, est un des caractères les plus infaillibles de l'erreur. En ce qui concerne l'immortalité de l'âme et la doctrine des peines et des récompenses futures, Socrate se borne à dire avec une sage réserve : « Je suis plein de confiance qu'il y a quelque chose au delà de cette vie, et que les bons seront mieux traités que les méchants [1]. » Mahomet ne doute de rien et n'hésite sur rien. Non-seulement il promet un paradis aux fidèles musulmans, mais il entre dans les plus grands détails sur les jouissances du paradis. Peut-on conclure que Mahomet soit plus près de la vérité que Socrate?

L'avantage d'expliquer en quoi consistent les peines et les récompenses futures est un des arguments qu'on invoque en faveur de l'utilité d'une révélation. Il est vrai que la raison ne nous apprend rien à cet égard. Malheureusement il est plus facile à l'esprit humain de concevoir un enfer atroce qu'un paradis qui ne soit pas insipide. L'imagination des théologiens et des poëtes, si féconde pour peindre un lieu de tourments,

1. Εὐελπίς εἰμι εἶναί τι τοῖς τετελευτηκόσι, καὶ πολὺ ἄμεινον τοῖς ἀγαθοῖς ἢ τοῖς κακοῖς. *Phædo*, cap. VIII.

devient presque stérile pour décrire un séjour de délices. La vision béatifique, offerte en perspective aux élus, ne présente aucune idée claire, distincte ou saisissable. Dès lors ne serait-il pas plus sage de respecter les voiles dont il a plu à Dieu d'environner une autre vie ?

Les apologistes ne manquent pas non plus de signaler le peu de résultats pratiques des enseignements de la philosophie sur la conduite du genre humain, en comparaison de l'influence de la religion positive. Cela est incontestable et se conçoit aisément. Les philosophes qui parlent au nom de la raison ne peuvent prétendre à un auditoire aussi nombreux que les législateurs qui se disent envoyés de Dieu. Voilà pourquoi ni Pythagore, ni Socrate, ni Platon, n'ont jamais compté autant de disciples que Zoroastre, Confucius ou Mahomet. Il n'y a rien à conclure de ce rapprochement pour ou contre la vérité des doctrines. Cela explique aussi comment les fondateurs de nouveaux cultes s'adressent toujours à la foi et s'attribuent une mission surnaturelle qu'ils se justifient sans doute à eux-mêmes par l'importance de leur objet et par la nécessité d'un semblable expédient pour accomplir une régénération sociale.

Dans leur argumentation les dogmatistes confondent sans cesse les avantages inhérents au principe d'autorité et les priviléges de la foi avec les caractères essentiels de la vérité, en sorte que leur raisonnement s'appliquerait à n'importe quelle religion positive tout aussi bien qu'au christianisme. Qu'on les lise avec

attention, et l'on reconnaîtra, presque à chaque page, des indices de cette tendance. Il est certain que le Coran, œuvre d'un esprit illettré, a propagé les préceptes de la morale et les espérances d'une autre vie plus efficacement que n'ont jamais fait les doctrines spéculatives des anciens sages. Faut-il en induire que Mahomet était un prophète ou un envoyé du ciel?

Sans doute la religion positive nous en apprend plus, à divers égards, que la religion naturelle. Ainsi la raison ne nous révèle absolument rien sur la hiérarchie céleste, comme les anges, les archanges, les vertus, les dominations, les principautés, les puissances, les trônes, les chérubins, les séraphins, toute cette milice invisible, si complaisamment énumérée par Bossuet [1], et qui semble calquée sur les dignitaires d'un royaume temporel, ou sur l'état-major d'une armée permanente. Reste à savoir si Dieu a voulu satisfaire notre curiosité sur de telles questions.

Wilberforce fait l'aveu suivant : « Il faut reconnaître que plusieurs des excellents effets que la vraie religion produit en faveur des sociétés politiques seraient produits même par une fausse religion qui prescrirait une bonne morale et serait capable de corroborer ses préceptes par des sanctions suffisantes [2]. » Cette dernière condition est facile à remplir et n'embarrasse jamais les législateurs. Il suffit pour cela de la menace de châtiments terribles et sans fin. Du reste,

1. *Élévations*, quatrième semaine.
2. *A practical view*, p. 297.

cette sanction dont les apologistes font tant de bruit n'existait pas dans la loi mosaïque, étrangère, comme on le verra, à toute idée de rétribution future.

Si l'on consulte l'opportunité, sans doute une révélation spéciale serait désirable en un grand nombre de cas. Les lois civiles des différents peuples, quoique également fondées sur les principes de la justice naturelle, sont incohérentes, disparates et contradictoires. Une révélation serait très-propre à les rendre uniformes et à leur concilier, en outre, le respect commun. Il en est de même des institutions politiques si dissemblables et si opposées, selon les degrés de latitude. Une forme de gouvernement désignée par Dieu épargnerait beaucoup d'embarras au genre humain, et préviendrait, à certaines époques, un débordemen de constitutions éphémères. Cependant, il ne paraît pas que cette variété de codes et de régimes soit contraire au plan de la Providence, puisqu'elle a existé de tout temps. Peut-être en est-il de même de la diversité des religions positives.

En réalité, la révélation ne serait autre chose qu'un auxiliaire commode, un expédient facile et à la portée de tous, pour nous dispenser de l'exercice de la raison et de la fatigue de penser par nous-mêmes. Mais qui peut dire que Dieu approuve cette inertie morale, cet engourdissement de nos facultés, et que, de même qu'il nous a condamnés, dès l'origine, à gagner notre pain à la sueur de notre front, il ne nous a pas destinés à conquérir la vérité qui est l'aliment naturel de l'esprit humain, à la sueur de notre intelligence?

On fait encore valoir un argument qui appartient exclusivement aux apologistes catholiques et que les meilleurs apologistes protestants n'ont pas même soupçonné : je veux dire l'origine du langage. Selon M. de Bonald, auteur de cette découverte, l'homme n'a pu être initié à la parole sans une révélation spéciale. Après lui, MM. de Lamennais et Nicolas ont repris et développé le même système avec de légères variantes. Suivant eux, la connaissance des mots précède nécessairement la formation des idées, et il n'y aurait aucun moyen de concevoir les images sans les signes qui les représentent. Rien n'est plus faux ni plus contraire à l'expérience commune que cette théorie. Les sourds-muets, encore étrangers à la connaissance des mots et de la langue des signes, sont-ils pour cela dépourvus d'idées? Nous assistons, chaque jour, à la création de termes nouveaux par suite de notions nouvelles, et les choses ont dû se passer ainsi de tout temps. Au lieu de recourir à une hypothèse insoutenable, n'est-il pas plus simple de dire que l'homme a reçu en naissant le don de la parole, la faculté de penser et un instinct sociable, qui expliquent suffisamment l'origine, les progrès et le perfectionnement du langage? Le poëte Lucrèce est plus dans le vrai que M. de Bonald, quand il reconnaît ici l'influence de la nécessité [1], et ajoute avec raison que les animaux, sans le secours d'aucun maître, expriment

1. « At varios linguæ sonitus natura subegit
« Mittere, et utilitas expressit nomina rerum. »
De Naturâ rerum, lib. V, v. 1027.

par des cris différents la joie et la douleur, la menace et la plainte [1].

Remarquons d'ailleurs que la question de l'origine du langage n'a aucun rapport avec la révélation proprement dite, et que lors même qu'on démontrerait que l'homme a eu besoin primitivement d'une initiation à la parole, il n'en résulterait nullement qu'une ou plusieurs révélations successives lui aient été indispensables pour suppléer à l'insuffisance des lumières de la raison. Quant au fond même de la question, le raisonnement des apologistes n'aurait quelque valeur que si nos premiers parents avaient eu besoin, pour communiquer entre eux, du riche et minutieux vocabulaire des idiomes modernes. Si l'homme a été créé, comme le représente l'Écriture, dans la plénitude entière de ses facultés, c'est-à-dire avec le don de penser et de sentir, de former des sons articulés, d'exprimer ses sensations, on comprend sans peine la marche progressive et graduelle du langage, depuis les cris confus, les interjections, les onomatopées, jusqu'aux phrases les plus simples et les plus élémentaires. Tout cet échafaudage si péniblement élaboré croule donc par sa base, et il faut être bien à court d'arguments pour attacher quelque importance à celui-ci.

Un critique judicieux, également versé dans la littérature et dans la philosophie, dit à ce propos : « On s'est demandé souvent comment l'homme a pu parler :

1. *De Naturâ rerum*, lib. V, v. 1055.

il eût mieux valu se faire la question opposée. En effet, si l'on ne comprend pas comment l'homme a parlé, on comprend moins encore comment il eût fait pour ne point parler. Il n'y a ici ni convention primitive, ni invention, mais puissance et nécessité... La parole est avant tout une faculté. L'homme parle comme il respire [1]. »

La justesse de cette réflexion est confirmée par le témoignage des faits. Le savant historien des États-Unis termine une dissertation sur les divers dialectes des tribus sauvages de l'Amérique du Nord par la remarque suivante : « La conscience humaine et le langage humain existent partout indissolublement unis. On n'a pas plus découvert de tribu sauvage sans dialecte organisé que sans les facultés de la vue ou de la mémoire [2]. »

Chose étrange ! la foi comprend à merveille et admet sans difficulté aucune que l'ânesse de Balaam ait pu parler [3], mais elle ne conçoit pas que l'homme, pourvu d'organes spéciaux et doué d'une voix propre à produire des sons articulés, ait parlé sans une intervention divine.

Au reste, les plus récents défenseurs du christianisme semblent renoncer à l'argument dont il s'agit. M. Th.-Henri Martin dit à ce sujet : « Qu'il soit bien entendu que je n'admets pas que le langage soit la

1. Geruzez, *Histoire de la littérature française pendant la révolution*, p. 230.
2. Bancroft, *History of the United-States*, vol. III, p. 255.
3. *Liber Numerorum*, cap. XXII, 18.

condition première de toute pensée [1]. » Il ajoute ailleurs : « Adam et Ève avaient été créés dans l'état de développement complet du corps et de l'esprit, et doués de toute la perfection naturelle que la condition humaine comporte, en même temps que de la grâce surnaturelle. C'est l'opinion de tous les Pères de l'Église [2]. » Ainsi Adam et Ève avaient été créés capables de penser et d'exprimer leurs pensées. Que devient alors l'importante découverte de la révélation du langage, et que faut-il conclure de cette divergence d'opinion entre les apologistes? Il y a de quoi hésiter. MM. de Bonald et Nicolas sont bien catholiques; mais M. Henri Martin est bien orthodoxe.

Il reste une dernière objection plus grave qu'aucune des précédentes et qui n'a pas été suffisamment indiquée jusqu'ici.

En supposant que Dieu ait parlé autrement que par ses œuvres, il semble étrange qu'il ait fait connaître sa volonté successivement et à diverses reprises. Le christianisme admet plusieurs révélations distinctes, celle d'Adam, celle des patriarches, celle de Moïse et celle de Jésus-Christ, sans compter des révélations particulières faites aux prophètes. Qui nous garantit dès lors que Dieu ne parlera plus et que la révélation chrétienne est son dernier mot?

On ne comprend pas mieux la pluralité des révélations que la pluralité des personnes divines. Si Dieu a voulu suppléer à l'insuffisance de la raison par une

1. *La Vie future suivant la foi*, p. 3, note.
2. Ibid., p. 632, note.

communication spéciale, comme l'affirment les apologistes, il a dû le faire une seule fois pour toutes. Nous ne voyons rien de décousu, de partiel, d'incomplet dans ses œuvres. Dire que la loi mosaïque était une figure ou une préparation à la loi de l'Évangile, c'est ne rien dire. Si une communication suffisante à une époque ne convient plus à une époque ultérieure, on est en droit de conclure qu'il faudrait autant de révélations différentes qu'il y a de degrés de civilisation.

Où peut être le besoin d'une seconde révélation? Ou celle-ci confirme simplement la première, et alors elle est inutile; ou elle la modifie et l'abroge, à certains égards, et alors elle place le Créateur en contradiction avec lui-même, sans tenir compte des attributs de l'immutabilité et de l'infaillibilité. Ce n'est pas sérieusement sans doute que Grotius affirme que « Si Dieu a donné une bonne loi par l'intermédiaire de Moïse, il ne s'ensuit point qu'il n'ait pu en donner une meilleure [1]. » La sagesse divine n'hésite pas, ne tâtonne pas, ne retouche pas son œuvre, comme un ouvrier malhabile. Qui croira que Dieu, ayant résolu de parler, n'ait pas dit ce qu'il nous importait de savoir, ou qu'il ait gardé le silence, pendant plusieurs siècles, sur des vérités nécessaires au salut éternel du genre humain; par exemple sur les dogmes de l'immortalité de l'âme et d'une rétribution future? Que sera-ce donc si l'on prouve, des textes de l'Écriture à la main, que la révélation mosaïque et celle de l'Évangile sont non-seulement différentes, mais

1. « Nec sequitur, si bona fuit lex per Mosem data, nullam dari potuisse meliorem. » *De Veritate rel. christ.*, lib. V, cap. VI.

contradictoires sur des points essentiels, en sorte que l'une donne à l'autre un démenti presque perpétuel. C'est ce que je vais montrer par un certain nombre de rapprochements de la loi ancienne et de la loi nouvelle.

La loi de Moïse autorisait la peine du talion. « *Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede* [1]. » Cette disposition de l'*Exode* et du *Lévitique* reparaît plus explicitement encore dans le *Deutéronome* [2].

Jésus ne rappelle ce précepte que pour prescrire tout juste le contraire. *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram* [3]. » Est-ce là ce que les apologistes appellent compléter une loi par une autre loi?

Le Dieu de Moïse, pour prix de l'obéissance à sa loi, promet aux Juifs de les venger de leurs ennemis. *Persequimini inimicos vestros et corruent coram vobis* [4]. » Jésus condamne formellement la vengeance et ordonne d'aimer ses ennemis. « *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos* [5]. » En ce qui concerne la patience et le pardon des injures, le monde loue la morale de l'Évangile et suit généralement la législation de Moïse.

La loi mosaïque autorisait le divorce, même pour

1. *Liber Exodi*, XXVI, 24. — *Levit.*, XXIV, 20.
2. *Lib. Deuter.*, XIX, 21.
3. *Matth.*; V, 39.
4. *Lib. Levit.*, XXVI, 7.
5. *Matth.*, V, 44.

des motifs assez frivoles, comme l'antipathie. *Si acceperit homo uxorem et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos ejus... dimittet eam de domo suâ*[1]. Jésus réprouve la répudiation, sauf le cas d'adultère. *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur*[2].

S'il y a une prescription plus formelle que les autres dans la loi mosaïque, c'est l'observation du sabbat, qu'on y trouve recommandée sous toutes les formes. *Dies septimus, quia sabbati requies est, vocabitur sanctus : omne opus non facietis in eo*[3]. Jésus l'enfreint, à diverses reprises, au risque de scandaliser les Pharisiens, et il donne une excellente raison de sa conduite : *Licet sabbatis benefacere*[4].

Moïse ne promettait aux Juifs que des biens temporels, selon la remarque de Grotius[5]. Lisez le chapitre XXVI du *Lévitique* et le chapitre XXVIII du *Deutéronome*. Ces deux chapitres, où l'auteur entre dans les détails les plus minutieux, sont remarquables par une absence complète et caractéristique de toute arrière-pensée spiritualiste. Jésus parle sans cesse de la vie éternelle et déclare nettement que son royaume n'est pas de ce monde. *Regnum meum non est ex hoc mundo*[6].

1. *Lib. Deuter.*, XXIV, 1.
2. *Matth.*, XIX, 9.
3. *Lib. Levit.*, XXIII, 3.
4. *Matth.*, XII, 12.
5. « Præmia lege Mosis aperte proposita, ad hanc vitam mortalem spectant *omnia*. » *De Ver. rel. christ.*, lib. V, cap. VI.
6. *Joann.*, XVIII, 36.

En un mot, la loi ancienne et la loi nouvelle offrent un continuel antagonisme, quoique le Sauveur ait dit : *Non veni solvere, sed adimplere*[1].

Le concile de Trente a décidé que l'Ancien et le Nouveau Testament ont le même Dieu pour auteur. On ne s'en douterait guère en les comparant. Parmi les nombreuses contradictions qu'on y rencontre, Dieu dit à l'homme dans la *Genèse* qu'il mangera son pain à la sueur de son front. *In sudore vultûs tui vesceris pane*[2]. Jésus dans l'Évangile recommande à ses disciples de ne pas s'inquiéter de leur nourriture. *Ideo dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis*[3]. Ici c'est manifestement le Fils qui donne une leçon d'imprévoyance.

La loi ancienne était prodigue de sacrifices, et représentait Jéhovah comme épris de l'odeur de la graisse et du sang, aussi bien que les dieux d'Homère. *Sanguinem eorum fundes super altare, et adipes adolebis in suavissimum odorem Domino*[4]. A l'occasion de la dédicace du temple, Salomon immole vingt-deux mille bœufs et cent vingt mille brebis[5]. Combien les hécatombes du paganisme pâlissent devant une telle *razzia !* Ainsi entre la première et la seconde personne de la Trinité même désaccord sur le cérémonial du culte que sur les doctrines morales.

1. *Matth.*, V, 24.
2. *Liber Genes.*, III, 19.
3. *Matth.*, VI, 25.
4. *Liber Numer.*, XXVIII, 17.
5. *Regum* lib. III, cap. VII, 63.

Parmi les contrastes du même genre, on peut remarquer que tous les miracles de l'Évangile sont empreints de bienveillance, tandis que presque tous ceux de l'Ancien Testament représentent le caractère vindicatif et implacable de la nation juive. La mer Rouge ouvre un passage et se referme pour engloutir l'armée de Pharaon[1]. Josué fait arrêter le soleil et la lune pour avoir le temps de détruire ses ennemis[2]. Dieu envoie un ange pour exterminer l'armée entière des Assyriens[3]. Le prophète Élie obtient par ses prières qu'il ne tombe du ciel ni pluie ni rosée pendant trois ans[4]. Le prophète Élisée, pour punir de petits enfants, qui l'avaient appelé « chauve, » fait sortir d'un bois deux ours qui en dévorent quarante-deux pour l'exemple[5].

La loi mosaïque était belliqueuse et conquérante : l'Évangile prêche sans cesse la paix. Le Jéhovah des Juifs est « le Dieu des armées. » Il se complaît dans l'effusion du sang, il respire le carnage, il aime surtout les guerres d'extermination. Moïse ordonne d'égorger indistinctement tous les Madianites, y compris les enfants à la mamelle. *Cunctos interficite quidquid est generis masculini, etiam in parvulis*[6]... Jésus dit, au contraire : *Sinite parvulos venire ad me.* Après les scènes sanglantes et les massacres continuels de

1. *Liber Exodi*, XIV, 28.
2. *Josue*, X, 13.
3. *Paralip.*, XXXII, 21.
4. *Regum* lib. III, 1.
5. *Reg.* lib. IV, cap. IV, 24.
6. *Liber Numer.*, XXXI, 17.

l'Ancien Testament, il semble qu'on respire enfin dans l'Évangile. C'est un fait inexplicable que ce conflit visible entre une loi venue de Dieu et une loi apportée par le Fils de Dieu. Cependant ces deux codes sont inséparables, et on ne peut accepter l'un sans l'autre. Croire, comme le répètent volontiers les apologistes, que la loi ancienne est l'ombre, la figure ou la préparation de la loi nouvelle, et que l'un de ces systèmes est le complément au lieu de la négation de l'autre, exige une bonne volonté peu commune.

Il résulte de là que l'édifice du christianisme se compose de deux parties incohérentes, maladroitement unies entre elles, et dont le désaccord irréparable saute aux yeux. Le législateur de l'Évangile, tout en protestant, dans chaque occasion, de son respect pour la loi mosaïque, la sape à sa base et lui substitue un autre esprit, une autre morale et un autre culte.

On pense bien que les apologistes gardent un silence prudent sur ces disparates et s'abstiennent de les mettre en relief. Ce n'est pas un motif pour leur en faire grâce et pour ne pas signaler un tel oubli aux méditations de leurs successeurs.

Enfin, n'est-il pas étrange que deux grandes révélations successives, destinées apparemment au genre humain tout entier, au nouveau monde comme à l'ancien monde, se soient adressées précisément au même peuple, et à peu près sur le même coin du globe?

En résumé, la révélation ne nous apprend rien d'utile ou d'essentiel que la raison ne nous ait déjà appris.

C'est la raison qui nous enseigne directement l'existence et les principaux attributs de Dieu; c'est elle qui nous fait voir par induction la nécessité d'une autre vie et d'une rétribution future, pour satisfaire à la justice divine; c'est elle enfin qui nous initie aux lois morales, communes à toutes les religions positives. Ce qu'une communication surnaturelle vient ajouter à ces notions fondamentales, comme certains dogmes et les mystères, ne nous est d'aucune utilité pratique et n'a de valeur qu'au point de vue de la foi. Tout nous annonce que notre bonheur éternel dépend de nous-mêmes, sans autre médiateur que la raison, sans autre offrande expiatoire que le repentir et la réparation de nos fautes. Jésus l'a dit à qui veut l'entendre : *Regnum Dei intra vos est*[1].

Ce qu'il y a de mieux à faire valoir à l'appui de la révélation, c'est qu'aucun peuple ne se contente de la religion naturelle et que tous professent une religion positive, primitivement fondée sur une révélation vraie ou supposée telle. Cela prouve seulement que les hommes ne peuvent pratiquer un culte sans l'environner de mystères et sans l'attribuer à une intervention divine; mais il y a loin de cette croyance à la réalité même de l'origine surnaturelle d'un culte spécial. D'ailleurs, comme ces prétendues révélations s'excluent réciproquement, il en résulte que chacune a contre elle le témoignage de toutes les autres ou, en définitive, l'immense majorité du genre humain.

1. *Luc*, XVII, 21.

Si la révélation n'est ni nécessaire, ni vraisemblable, ni conforme au plan général de la Providence, comme je crois l'avoir suffisamment établi, il faut s'attendre que les moyens imaginés jusqu'ici pour lui servir de preuve sont défectueux, insuffisants et inefficaces. Néanmoins, puisque les apologistes prétendent qu'elle a eu lieu réellement, et même plus d'une fois, tenons les objections qui précèdent pour non avenues et discutons les arguments qu'ils produisent à l'appui de leur système, sans aucune préoccupation d'esprit, comme si cette grande question préliminaire était résolue en leur faveur.

CHAPITRE VI

ÉCRITURE SAINTE.

Conditions de l'efficacité d'une révélation. — Langue universelle. — Erreurs et désaccord des interprètes. — Révélation locale. — Peuple élu. — Caractère des Juifs. — Égoïsme. — Insociabilité. — Intolérance. — Barbarie. — Notions de la Divinité. — Théologie juive et paganisme. — Dieu israélite. — Sacrifice d'Abraham. — Endurcissement de Pharaon. — Massacre des Chananéens. — Miracle de Josué. — Anthropomorphisme biblique.

Même en supposant la nécessité de la révélation, il reste à expliquer le mode et le genre de communication choisis par la sagesse divine. Dieu a-t-il parlé à la masse du genre humain ou s'est-il servi d'intermédiaires? Comment a-t-il fait connaître sa volonté à ses interprètes? Nous ont-ils transmis sa parole textuelle ou lui ont-ils substitué leur propre langage? S'est-il manifesté à eux directement, comme on le rapporte à l'égard d'Adam, des patriarches ou de Moïse; ou par l'intervention de l'Esprit-Saint, comme on le suppose en ce qui concerne les prophètes, les évangélistes et

les apôtres? Tous ces problèmes et bien d'autres sortent nécessairement de la simple hypothèse d'une révélation.

La communication de la parole divine par des intermédiaires est remplie de difficultés. Les traditions orales se dénaturent avec le temps, ou s'interprètent diversement par suite de l'imperfection des langues humaines. La pureté des textes écrits s'altère par la négligence des copistes, et, ce qui est plus grave, les livres apocryphes se confondent avec les livres authentiques. Dès le premier siècle du christianisme, il devenait nécessaire de choisir entre les vrais et les faux évangiles. Tout annonce que ce triage a été fait avec beaucoup de soin, d'exactitude et de discernement; mais il n'a pas moins donné lieu à des controverses. La révélation de Dieu par ses œuvres ne comporte aucun doute, et les prescriptions de la conscience ne sont jamais suspectes d'interpolation.

S'il plaisait à Dieu de faire une révélation, elle serait sans doute courte, précise et facile à comprendre, comme les préceptes du Décalogue. Destinée à suppléer à l'insuffisance de la raison, elle serait à la portée de tous les esprits et accessible à toutes les conditions. Il n'y a aucune apparence que le genre humain soit condamné à chercher la parole divine dans un grand nombre de livres épars dont l'étude, le rapprochement et la complète intelligence exigeraient les labeurs d'une longue vie. C'est pourtant ce qu'il faut admettre, si l'on reconnaît que toutes les parties de l'Écriture sont également inspirées et dès lors ont

droit à la même créance et à la même soumission.

La question de l'origine du langage, dont quelques apologistes ont voulu tirer une preuve en faveur de leur cause, tourne contre eux et fournit au contraire un argument très-sérieux contre leur système. La diversité des idiomes humains, qui paraît presque aussi ancienne que le monde, suffirait pour opposer un obstacle insurmontable à une révélation parlée ou écrite. Il semble, en effet, que l'efficacité d'une pareille communication, destinée au genre humain tout entier, exigeait comme indispensable préliminaire l'établissement d'une langue universelle. On ne comprend pas que la parole divine soit exposée à être affaiblie, dénaturée ou travestie par des interprètes. Cette langue universelle devrait être d'une incomparable clarté pour s'adresser à toutes les intelligences. Par la même raison, elle devrait être toujours vivante, pour parler à tous de la même manière. Or, on ne connaît jusqu'ici aucune langue sacrée qui satisfasse à ces conditions.

Si le Créateur daignait annoncer, chaque jour, aux hommes sa volonté, il est probable qu'il les trouverait, chaque jour, occupés à discuter le sens de ses paroles. Telle est la conséquence inévitable de l'imperfection des langages humains.

Dieu, qui ne fait rien en vain, n'aurait pas permis que ses communications devinssent, en certains cas, obscures ou même intraduisibles dans la plupart des idiomes modernes. C'est un inconvénient qu'on remarque, par exemple, presque dès le début de l'Écriture, au vingt-troisième verset du second chapitre de

la *Genèse*, qui signifie littéralement pour nous : « Elle sera appelée femme, parce qu'elle a été prise de l'homme, » et dès lors n'offre aucun sens. La *Vulgate* esquive adroitement la difficulté aux dépens de la mère du genre humain : *Hæc vocabitur* virago, *quoniam de viro sumpta est* [1]. Les nombreuses divergences des traducteurs de la Bible annoncent les embarras de leur tâche, de même qu'elles exposent les fidèles à la déception d'admirer à faux, comme il arrive au sujet de la célèbre définition : « Je suis celui qui suis, » laquelle n'est pas conforme au texte original [2].

Milman a remarqué que le jeu de mots du Sauveur : *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam* [3], ne se reproduit exactement qu'en français.

L'hypothèse d'une révélation locale, individuelle et privilégiée, est incompatible, non-seulement avec nos idées de la justice divine, mais avec le plan général du Créateur, tel qu'il nous apparaît. S'il y a un fait qui frappe surtout les observateurs attentifs, c'est le soin minutieux que semble avoir pris la Providence de répartir avec égalité les éléments de bonheur entre les créatures. Ce fait est attesté par le prix que tous les

1. *Liber Genesis*, II, 23. Le tour de la langue hébraïque se conserve mieux en anglais : « She shall be called *woman*, because she was taken out of *man*. » Le traducteur italien Diodati tourne ainsi la difficulté : « Costei sara chiamata femmina d' uomo, conciossiacosachè costei sia stata tolta dall' uomo. »

2. Larroque, *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, vol. II, p. 13.

3. *Matth.*, XVI, 18.

êtres attachent à l'existence, les plus disgraciés de la nature comme les plus favorisés en apparence. Le moindre insecte tient à la vie et n'épargne aucun effort pour échapper à la destruction. Comment donc admettre que le même Dieu, qui a partagé si également les chances de bonheur ici-bas, distribue d'une manière partiale et capricieuse les moyens de parvenir à la félicité éternelle dans une autre vie?

Clarke prétend que Dieu n'était pas tenu de nous accorder une révélation, et il ajoute que c'est une libéralité dont il était maître de choisir l'époque, la forme et l'intermédiaire [1]. Mais, puisque la révélation est destinée à suppléer à l'insuffisance de la raison, et que Dieu a donné la raison à tous les hommes, il semble qu'il aurait dû en être de même du complément nécessaire de cette faculté, ou que la révélation aurait dû être universelle. Clarke répond que, de même que Dieu n'était pas dans l'obligation de douer tous les hommes du même génie, de la même capacité, des mêmes talents, il n'était pas tenu davantage de leur procurer à tous le même degré de bonheur ou les mêmes occasions de l'acquérir [2]. Cette réponse n'est pas sérieuse. Le génie, la capacité, le talent, sont des avantages qui ne touchent en rien au salut. On ne voit pas l'utilité d'une révélation locale et traditionnelle pour servir d'auxiliaire à une faculté générale, née avec nous et venue de Dieu directement.

Eh quoi! Platon, dont Clarke invoque si volontiers

1. *The being and attributes of God*, p. 215.
2. Ibid., p. 217.

le témoignage en faveur de l'opportunité d'une révélation, aurait été privé de ce bienfait, et tant d'autres, moins dignes que lui d'une telle faveur, en auraient été gratifiés sans aucun mérite! J'admire que les apologistes acceptent ce partage sans confusion.

Un seul fait reconnu matériellement faux dans les livres sacrés suffirait pour les rendre suspects. Telle serait, par exemple, une erreur grossière sur le mécanisme des corps célestes et sur le système planétaire. On ne peut supposer que le Créateur ignore les plus simples éléments de son œuvre, et qu'il s'expose à être démenti ou rectifié par ses créatures, dans le cours des siècles. Nous verrons bientôt combien la révélation mosaïque est défectueuse à cet égard.

Plus les apologistes représentent le monde ancien comme plongé dans les ténèbres de l'idolâtrie à l'avénement du christianisme, plus ils démontrent l'inutilité absolue, et par suite l'invraisemblance des révélations antérieures, si peu profitables au genre humain. Dieu ne fait rien d'incomplet, de provisoire, d'inefficace. Qui croira qu'il ait rompu le silence et pris la parole uniquement pour les Juifs, ou même pour deux tribus de ce peuple, « si obscur et si universellement dédaigné de ses voisins [1], » comme le dit quelque part M. Frayssinous? Qui reconnaîtrait là le caractère de grandeur, de fixité, et surtout d'universalité, partout si visible dans ses œuvres? Et pourtant la révélation mosaïque sert de base à celle de l'Évangile et en est désormais inséparable.

1. *Défense du christianisme*, vol. III, p. 207.

Je pense que le christianisme serait plus fort sans son alliance avec le judaïsme. En effet, ce sont les annales juives qui fournissent le plus grand nombre d'objections et les plus graves contre l'ensemble du système révélé. C'est ce que comprenait fort bien Paley, lorsqu'il se plaignait de ce que Voltaire et ses disciples attaquent trop souvent le christianisme « à travers les défauts de la cuirasse du judaïsme[1]. » Cette tactique est malheureusement de bonne guerre, puisqu'il y a union complète et indissoluble entre les deux révélations.

Rien ne sert de dire, comme Bergier, que « le dieu des Juifs n'est pas le dieu des chrétiens[2]. » Le christianisme, ayant adopté toutes les croyances religieuses du peuple hébreu, devient solidaire des dogmes du culte auquel il rapporte son origine.

La théologie juive nous représente le Créateur de l'univers, le Dieu du monde visible et invisible, comme un chétif potentat qui s'entretient familièrement avec ses sujets, qui conclut un traité d'alliance avec une tribu particulière, qui prend fait et cause pour ses alliés, qui se met au service de leurs passions, et qui extermine au besoin leurs ennemis, c'est-à-dire ses propres enfants. La loi nouvelle ne tombe pas dans ces écarts et dans ces aberrations; mais, comme elle s'appuie sur la loi ancienne et lui emprunte ses traditions, elle en accepte nécessairement la responsabi-

1. *Evidences of the christianity*, p. 207.
2. *Réfutation du déisme.*

lité et n'a pas droit de se plaindre si on la confond dans les mêmes agressions.

Non contents de se regarder exclusivement comme les favoris du père commun de tous les hommes, les Juifs se flattaient d'avoir fait avec lui une ligue défensive et offensive. Ils ravalaient ainsi le Créateur au niveau de ces divinités d'Homère, protectrices les unes des Grecs, les autres des Troyens. M. Frayssinous, après avoir exposé cette prétention singulière, ajoute gravement : « Oui, culte public, cérémonies sacrées, forme du tabernacle, vêtements des prêtres et des lévites, lois, police, règlements domestiques, tout avait pour l'Israélite un caractère sacré, tout était à ses yeux l'image de la divinité même[1]. » Voilà donc Dieu travesti en maître des cérémonies et en costumier des lévites.

C'est ici le lieu d'apprécier le caractère de ce peuple que la foi nous représente comme l'unique dépositaire des titres du genre humain, et qu'elle proclame par excellence « le peuple de Dieu. »

Je ne m'étendrai pas plus longuement sur les défauts, les excès ou les crimes que le récit biblique impute aux Juifs, et qui rendent la prédilection divine en leur faveur à peu près inexplicable. Cette tâche a déjà été remplie par Bolingbroke, Voltaire, Thomas Payne et par plusieurs autres, avec une ingénieuse et malveillante industrie. Il n'est pas extraordinaire sans doute que, dans l'histoire d'une nation, se rencontrent des faits peu honorables pour cette nation, et qu'elle aurait

1. *Défense du christianisme*, v. II, p. 257.

intérêt à ensevelir dans l'oubli. Toutefois, lorsqu'il s'agit d'un peuple qui se dit élu de Dieu et qui s'arroge une mission providentielle, il est permis d'examiner ses prétentions avec plus de sévérité. On interroge minutieusement ses archives, on pénètre dans sa vie privée, on s'arme de ses propre aveux, et si l'on trouve en définitive que ce peuple ne vaut pas mieux qu'un autre, ou plutôt qu'il vaut moins que beaucoup d'autres, il ne peut s'en prendre qu'à lui-même s'il prête le flanc aux attaques. Cette disposition d'esprit est aussi naturelle que légitime.

Il semble que la communication des volontés divines à un peuple choisi devrait l'élever à une hauteur incommensurable au-dessus de tous les autres, à cause du mérite spécial qui lui aurait valu un si grand privilége et par suite de l'importance même d'un tel bienfait. Maintenant que l'on compare les annales du peuple juif avec celles des nations modernes civilisées, ou même avec les annales de l'ancienne Grèce et du peuple romain avant l'avénement du christianisme, et qu'on nous dise où se trouvent le plus d'exemples de vertus publiques et privées.

La prédilection de Dieu pour les Juifs, d'après le récit mosaïque, paraît le plus inexplicable caprice de l'affection paternelle. Aucun peuple n'a poussé plus loin l'égoïsme national; aucun n'a été plus unanimement méprisé et abhorré par le reste du genre humain. Les Juifs attendaient un Messie qui ne serait un libérateur que pour eux et qui infligerait à toutes les autres nations les plus terribles calamités.

Suivant la relation de la *Genèse*, il faut croire que Dieu a distingué dans une race particulière une famille choisie, et dans cette famille des individus privilégiés, comme Isaac, malgré la supercherie par laquelle il dérobe à son frère le droit d'aînesse. Toutes ces exceptions ne s'accordent guère avec nos idées de la justice et de l'impartialité divine. Une planète élue, un peuple élu, une famille élue, que d'exclusions et de préférences chez le père commun de tous les êtres!

Les douze tribus primitives d'Israël se réduisirent plus tard à deux, par suite du schisme de Jéroboam, et c'est cette imperceptible fraction du genre humain qui, selon l'histoire juive et aux yeux des orthodoxes, représente le peuple de Dieu dans le domaine de la création!

Lorsque Grotius consacre un long chapitre à énumérer les crimes de tout genre attribués au peuple juif par l'Écriture, il ne s'aperçoit pas qu'il rend invraisemblable que Dieu ait élu un pareil peuple pour se révéler à lui et l'ait proposé comme un modèle aux autres nations[1].

Pascal dit de la Bible : « Ce livre qui déshonore les Juifs en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie[2]. » Il y a quelque chose de plus étonnant : c'est que des hommes qui s'aperçoivent que ce livre déshonore les Juifs en tant de façons, ne les tiennent pas moins pour le peuple de Dieu et pour ses uniques favoris, pendant quatre mille ans consécutifs.

1. *De veritate religionis christianæ*, p. 227.
2. *Pensées*, chap. VIII.

La foi se montre tour à tour trop prévenue en fades Juifs et trop sévère à leur égard. Ni la raison ni les témoignages de l'histoire n'autorisent à les considérer comme un peuple choisi ou comme une race exceptionnellement coupable. Quand il s'agit de la condamnation d'un juste, où est la nation qui ait le droit de jeter à une autre la première pierre ?

C'est merveille de voir avec quelle irrévérence les dogmatistes parlent quelquefois de la postérité d'Abraham, objet de la prédilection spéciale de Dieu. « Le peuple juif, dit M. Nicolas, peuple charnel et grossier, si on le compare à la plupart des nations policées de l'Asie et de la Grèce[1]... » N'est-ce pas là donner à la fois une haute opinion du discernement divin et des effets de la grâce divine? Charnel et grossier! voilà des épithètes un peu fortes après tout ce qui précède. Sied-il bien de traiter ainsi des gens qui ont passé la mer à pied sec et pour qui le soleil s'est arrêté? Les apologistes se servent d'Israël à peu près comme certains États en usent envers leurs auxiliaires : avec toute sorte d'égards et de ménagements, tant qu'ils en ont besoin, et sans aucune cérémonie, dès qu'ils croient pouvoir s'en passer.

Les sentiments des chrétiens envers la nation juive sont assurément fort étranges. Ils avouent qu'ils lui ont emprunté leurs traditions, leur cosmogonie, leurs livres sacrés, en un mot, leur religion tout entière, moins la morale évangélique. Ils excusent volontiers

1. *Études philosophiques*, vol. II, p. 385.

le penchant des Israélites à l'idolâtrie, leurs continuelles révoltes, leurs guerres d'extermination, leur caractère insociable, et ne les estiment pas moins le peuple de Dieu. La seule chose qu'ils ne leur pardonnent pas est d'avoir mal interprété leurs prophéties nationales. Pour ce seul tort, sans doute fort involontaire, ils les ont cruellement persécutés, dépouillés de leurs biens et déshérités de leurs droits civils, pendant près de dix-huit siècles.

La malveillance des chrétiens envers les Israélites est d'autant plus inexcusable qu'ils doivent à ceux-ci non-seulement la foi qui fait leur félicité ici-bas, mais leurs seules chances de bonheur éternel. En effet, il dépendait de la malice des Juifs, en laissant Jésus prêcher librement ses doctrines, de faire échouer le sacrifice de la rédemption et de mettre un obstacle invincible au salut du monde. On ne dira pas sans doute qu'ils étaient fatalement contraints d'immoler le Fils de Dieu, et que cet acte avait été résolu de toute éternité; ou il faudrait alors considérer le peuple élu comme le bouc émissaire du genre humain.

Aux yeux de l'orthodoxie, les Juifs sont à la fois un objet de sympathie et un objet de répulsion, pour avoir été tour à tour les favoris et les meurtriers de Dieu, deux imputations invraisemblables dont les absout pleinement la raison.

On ne saurait trop le redire, Dieu tel que nous le représente l'Ancien Testament n'est pas le père commun des hommes, mais le Dieu des Juifs, c'est-à-dire le protecteur spécial, le directeur spirituel et l'allié po-

litique d'une race privilégiée, à peu près imperceptible au sein de l'espèce humaine. Si c'est là ce que les théologiens appellent nous donner des notions plus hautes et plus pures de la Divinité, je ne puis partager leur sentiment. Que dirait-on d'un prince qui choisirait quelque obscur canton de ses provinces pour en faire l'unique objet de sa sollicitude et de ses faveurs? Que les Juifs conservent précieusement dans leurs archives ces titres de famille, si propres à flatter leur amour-propre national, cela se conçoit; mais que les autres peuples acceptent bénévolement le témoignage suspect des parties intéressées, voilà qui est plus difficile à comprendre.

Selon la remarque de Gibbon, les Juifs persécutés et humiliés « goûtent la secrète vengeance d'imposer leur foi à des peuples dont les symboles nouveaux excitent leur dérision[1]. »

Le docteur Gregory entreprend avec beaucoup de bonne foi de réfuter une objection de Voltaire, qui demande comment Dieu a pu choisir pour favori un peuple aussi ignorant, aussi brutal et aussi grossier que les Hébreux. Il répond à cela par une longue énumération des arts et des divers genres d'industrie du peuple israélite qui savait cultiver la terre, faire paître les troupeaux, tisser des étoffes, travailler les métaux; qui avait des généraux, des écrivains, des poëtes; qui, en outre, connaissait la musique et la danse[2]. On ne conteste pas leurs talents d'agrément, et on ne voit pas

1. *History of the roman empire*, chap. L, vol. IX, p. 205.
2. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 218.

pourquoi les Hébreux auraient été dépourvus de génie poétique plus que les autres Orientaux; mais il s'agit de savoir comment le créateur de tant de milliers de mondes a élu sur notre planète, pour objet de sa prédilection spéciale, un peuple insociable, inhospitalier, turbulent, ingrat, vindicatif; ou comment, l'ayant trouvé tel, il ne l'a pas rendu meilleur et plus civilisé par son alliance et par ses fréquentes communications.

Un philosophe anglais résume ainsi son opinion sur le mérite intellectuel des Juifs : « Il est bien connu que les Hébreux n'ont jamais excellé dans les sciences mathématiques ou philosophiques, ni dans les arts libéraux, et qu'ils ne se sont jamais distingués par aucune découverte importante. Aussi Apollonius porte-t-il sur eux ce jugement sévère, qu'il faut les ranger parmi les barbares les plus stupides, et qu'ils sont peut-être l'unique peuple qui n'ait jamais produit une seule invention. Leurs anciennes institutions, appelées écoles des prophètes, étaient bien moins destinées à répandre l'instruction dans le domaine des sciences, comme nos écoles modernes, qu'à préparer la jeunesse pour remplir les fonctions sacerdotales et prophétiques. Aucune nation ou contrée sur la face de la terre n'a autant abondé en prophètes ou en hommes inspirés[1]. »

Les Juifs n'ont pas été jugés plus favorablement, au même point de vue, par un philanthrope moderne. « Ce peuple, dit M. de Gérando, par son caractère,

1. *Th. Burnetii archæologiæ philosophicæ* lib. I, cap. VII.

ses mœurs, ses institutions, semblait être destiné à rester stationnaire. Un attachement excessif à leurs propres traditions dominait chez les Juifs tous les penchants de l'esprit; ils restaient presque étrangers aux progrès de la civilisation, au mouvement général de la société; ils étaient, en quelque sorte, moralement isolés, alors même qu'ils communiquaient avec tous les peuples et parcouraient toutes les contrées [1]. » Ainsi, sous tous les aspects, la faveur des Juifs auprès de Dieu reste inexplicable.

Le savant auteur de l'*Histoire critique de la philosophie*, Brucker, prouve que la prétention de faire dériver toute la sagesse païenne d'une origine juive ne soutient pas l'examen. Il fait remarquer que les législateurs primitifs de l'Égypte, Thoth ou Hermès, Mercure trismégiste et le philosophe chaldéen Zoroastre, étaient antérieurs au temps de Moïse et même d'Abraham. Il ajoute que, d'après le récit de l'Écriture sainte, les Égyptiens, loin de se faire les disciples des Hébreux, les traitaient avec mépris comme des esclaves; et que les descendants de Jacob étaient relégués dans une contrée distincte où ils avaient peu de rapports avec les naturels du pays. Il n'y a pas la moindre apparence qu'un peuple, dès lors fort avancé dans la civilisation, ait emprunté ses mystères sacrés à une race qu'il regardait comme très-inférieure. En réalité, les Juifs, loin d'être les précepteurs de l'ancien monde, ont été les plagiaires de tous leurs voisins ou de leurs

1. *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, vol. IV, p. 299.

conquérants : d'abord des Égyptiens, qui les réduisirent en servitude; ensuite des Grecs, par l'intermédiaire de l'école d'Alexandrie; plus tard, des Arabes, maîtres de l'Espagne et rénovateurs des études philosophiques au moyen âge.

Il est remarquable que presque tous les auteurs anciens ont parlé du peuple de Dieu avec un dédain inexprimable. Les uns lui reprochent son humeur insociable [1]; d'autres, son esprit d'intolérance [2]; d'autres encore, sa crédulité sans bornes [3]. Les expressions qu'emploie l'historien Tacite sont d'une énergie caractéristique [4]. « Les Grecs et les Romains, dit Sainte-Croix, avaient tant de haine et de mépris pour le peuple juif, qu'ils affectaient de n'en pas parler dans leurs écrits [5]. Il est impossible de ne pas être frappé de ce contraste entre les préventions humaines et la prédilection divine. On voit par ce concert de malédictions que, si un prix de vertu avait été proposé aux nations, les Juifs n'auraient pas obtenu une seule voix parmi leurs voisins, et qu'il ne serait venu à l'es-

1. « Nec monstrare vias eadem nisi sacra colenti. »
Juven., sat. XIV.

2. « Ac veluti te
« Judæi, cogemus in hanc secedere turbam. »
Horat., lib. I, sat. IV.

3. « . . . . Credat Judæus Apella, « Non ego. »
Horat., lib. I, sat. IX.

4. « Despectissima pars servientium. » *Histor.*, lib. V, cap. VIII. — « Teterrimam gentem. » Ibid.

5. *Historiens d'Alexandre*, p. 555.

prit de personne de les choisir comme un peuple modèle.

Les écrivains les plus orthodoxes passent généralement condamnation sur le caractère des anciens Juifs. « La multitude des Hébreux, dit M. Henri Martin, était grossière et sensuelle [1]. » Où donc est leur bon côté, se demande-t-on sans cesse en lisant leurs panégyristes?

Il est vrai qu'un philosophe israélite contemporain cherche à réhabiliter ses ancêtres par l'hommage suivant : « Le rang que tient la Grèce dans le domaine de la philosophie, de la poésie et de l'art; Rome dans celui de la législation, de la politique et de la guerre; la Judée, plus grande que toutes deux, l'occupe dans la sphère des idées morales et religieuses. Le monde civilisé a reçu d'elle les fondements de sa foi. Elle lui a appris ces deux choses que l'antiquité païenne n'a jamais connues, la sainteté et la charité... »

En glorifiant ainsi la sainteté des anciens Juifs, M. Franck oublie-t-il donc deux chapitres du *Lévitique*, relatifs à la prohibition de turpitudes ou d'obscénités dont le long catalogue aurait étonné Juvénal, et qui, apparemment, n'étaient pas sans exemple chez le peuple de Dieu? Ne serait-il pas embarrassé, je ne dis point de traduire, mais de citer textuellement les versets de la Bible auxquels je fais allusion [2]? Ignore-t-il que le vice honteux, si justement reproché par saint Paul aux Romains dégénérés, tire son nom d'une ville

1. *La vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 66.
2. *Levit.*, cap. XVIII, 22, 23; cap. XX, 13, 15, 16.

de Palestine? Ne se souvient-il plus de l'histoire du lévite d'Éphraïm, des égarements de David, des désordres de Salomon et de tant d'autres scandales qui justifient l'énergique flétrissure de Tacite [1]?

Après le massacre des Madianites, trente-deux mille vierges furent réduites en esclavage et distribuées aux Israélites, immédiatement après le bétail, par ordre de Moïse [2]. Que vous semble de ce spécimen de sainteté?

Quant à la charité des anciens Juifs, on a vu ce qu'en pensaient leurs voisins. Sans nul doute ils étaient secourables les uns envers les autres. On trouve dans la loi ancienne quelques belles maximes qui n'ont rien à envier à l'Évangile, et que je me plais à rappeler ici, sur le pardon des injures, sur l'amour du prochain et même sur la sympathie pour les étrangers [3]. Mais ces maximes sont contredites par des textes de loi qui autorisent la vengeance individuelle exécutée contre le meurtrier par les parents de la victime, sans aucune formalité de justice [4]. Les bandits de la Corse professent encore la même règle. Une autre disposition de la loi prescrit de tuer sur-le-champ le frère, le fils, la fille, l'épouse chérie ou l'ami intime, qui voudraient

1. « Projectissima ad libidinem gens. » *Histor.*, lib. V, cap. V.
2. *Liber Numer.*, XXXI, 35.
3. « Non quæres ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum. Diliges amicum tuum sicut te ipsum. » *Levit.*, XIX, 18. — Suivant des érudits, il faut lire *proximum*, comme dans l'Évangile.
4. Propinquus occisi, homicidam interficiet : statim ut apprehenderit eum, interficiet. » *Lib. Numer.*, XXXV, 19.

entraîner au culte des dieux étrangers [1]. *Statim interficies*, constitue une formule favorite et une procédure sommaire du code judaïque. On peut affirmer que si les Juifs pratiquaient aujourd'hui littéralement toutes les lois de Moïse, ils ne seraient admis chez aucun peuple civilisé.

Nulle nation ancienne ou moderne n'a exercé la guerre avec plus de férocité et de vandalisme. Ils ne faisaient grâce ni aux femmes, ni aux vieillards, ni aux enfants en bas âge, ni aux troupeaux, ni même aux édifices [2]. Le traitement infligé par David aux Ammonites vaincus dépasse en raffinement de barbarie les atrocités qu'on impute aux pires tribus de cannibales [3]. Tout cela est raconté sans un mot de blâme ou de réprobation. Le plus beau des psaumes respire une haine farouche et se termine pas un vœu sauvage dont la seule idée fait frémir [4].

M. Frayssinous dit à ce sujet : « Je veux que dans leurs guerres les Juifs aient plus d'une fois violé les droits de l'humanité et déployé envers leurs ennemis un caractère féroce ; mais, pour juger sainement dans cette matière, il faut se transporter à ces temps an-

1. « Si tibi persuadere voluerit frater tuus... statim interficies. » *Deuter.*, XIII, 6-9.

2. « Interfecerunt omnia quæ erant in civitate, a viro usque ad mulierem, ab infante usque ad senem. Boves quoque et oves et asinos... » *Liber Jos*, VI, 24.

3. « Populum quoque adducens serravit, et circumegit super eos ferrata carpenta, divisitque cultris .. » *Reg.* lib. II, cap. XII, 31.

4. « Beatus qui tenebit et allidet parvulos tuos ad petram. » *Psalm. CXXXVI.*

ciens où le christianisme, par ses maximes plus pures, n'avait pas encore adouci ce que les usages de la guerre avaient de barbare [1]. » A quoi sert donc d'être le peuple de Dieu pour avoir besoin d'une pareille excuse? Ainsi l'influence d'une religion d'origine surnaturelle est subordonnée, comme toutes les institutions humaines, à l'adoucissement des mœurs publiques et aux progrès de la civilisation générale. Que disons-nous autre chose et n'est-ce point un aveu formel de l'inefficacité de la révélation?

C'est ici le lieu de remarquer en passant combien ont gagné les Juifs en philanthropie, en bienveillance, en sociabilité, depuis qu'ils ne sont plus exclusivement le peuple de Dieu. N'est-ce pas à cette puérile prétention qu'ils devaient leur intolérance, leur fanatisme, leur implacable orgueil, tout ce qui les rendait odieux à leurs voisins? Qui pourrait leur appliquer aujourd'hui, avec la moindre vérité, le mot célèbre de Tacite : *Odio generis humani convictos?*

Passons à ce que la plupart des apologistes représentent comme l'attribut distinctif du judaïsme, je veux dire des idées plus hautes et plus pures sur la Divinité. Le judicieux Campbell s'exprime ainsi : « Le contraste que nous apercevons entre les Israélites et les anciens Grecs et Romains est remarquable. Les Grecs et les Romains sur tous les sujets des sciences humaines, sur tous les arts libéraux et utiles, raisonnaient en hommes; sur le sujet de la religion,

1. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 264.

ils balbutiaient comme des enfants. Les Israélites, au contraire, dans les sciences et les arts étaient des enfants; mais, dans leurs opinions religieuses, c'étaient des hommes : par exemple, dans leurs notions de l'unité, de l'éternité, de la toute-puissance, de l'omniscience, de l'ubiquité, de la sagesse et de la bonté de Dieu[1]... » Ces assertions sont-elles bien fondées? C'est ce qu'il faut voir, des textes de l'Écriture à la main.

Il est vrai que les Juifs, parmi les peuples de l'antiquité, ont eu le mérite de reconnaître nettement un seul Dieu, sans équivoque, sans mystère et surtout sans image matérielle. C'est là leur incontestable honneur. Sur tout le reste, ils ne se sont pas élevés au-dessus du polythéisme. Ils se figuraient Dieu comme un être jaloux, capricieux, irascible, vindicatif et susceptible de toutes les passions humaines.

La mythologie païenne attribuait à ses divinités des mœurs licencieuses et impures. La tradition juive prête à Jéhovah des penchants haineux et sanguinaires. La différence n'est pas assez grande pour autoriser à dire que les Juifs seuls dans l'antiquité ont eu des idées saines sur Dieu.

Le dogme de l'unité divine, non moins essentiel et non moins fondamental que celui de l'existence même de Dieu avec lequel il se lie si étroitement, a été fort bien compris par les païens [2]. Leur polythéisme était

1. *Dissertation on miracles.*

2. Saint Augustin dit des anciens philosophes : « De ipso *uno* Deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos. » *De Doct. christ.*, lib. II, cap. XL.

plus apparent que réel. Ils attribuaient à Jupiter une si éclatante supériorité sur tous les autres dieux, que ceux-ci remplissaient, à son égard, le rôle de la milice céleste dans la hiérarchie chrétienne [1]. A la vérité, ils reconnaissaient à leurs divinités secondaires et à leurs demi-dieux une action spéciale et une intervention directe dans les choses d'ici-bas, à peu près comme les légendes reconnaissent aux saints une puissance propre et la prérogative des miracles ; mais, dans leurs définitions philosophiques, ils proclamaient un Dieu unique et indivisible, sans allégorie, sans figure, sans subtilité. Les paroles d'Épictète, à ce sujet, sont remarquables : « La cause des causes, le principe des principes, le Dieu des dieux [2]. »

L'erreur de la pluralité des dieux provient de la faiblesse de l'esprit humain qui ne conçoit pas un souverain sans un grand nombre de serviteurs et de ministres de ses volontés. Aujourd'hui encore, malgré les lumières du christianisme, la multitude n'a pas d'autre sentiment; et, dans les pays catholiques surtout, bon nombre de fidèles attribuent à leurs saints autant d'influence qu'à Dieu même.

Samuel Clarke a justement remarqué que, parmi les anciens philosophes, nul ne parle aussi dignement que Platon de la nature et des attributs de Dieu. En effet, il est difficile de mieux définir le créateur et le

1. « Divosque mortalesque turmas
« Imperio regit *unus* æquo. »
Hor., lib. II, od. IV.

2. Αἰτία αἰτιῶν, ἀρχὴ ἀρχῶν, Θεὸς θεῶν. *Simplicius in Epicteto.*

conservateur de l'univers que ne l'a fait Platon dans un passage de son traité de la *République*[1]. Saint Augustin lui rend un témoignage non moins flatteur[2]. L'entretien d'Aristodème et de Socrate dans Xénophon est un hommage à la Providence, comparable à ce qu'on trouve de mieux dans les livres saints[3]. L'Écriture offre-t-elle rien de plus sublime que l'incription qu'on lisait, à l'entrée du temple de Delphes : « Tu es; » ou que celle gravée dans le temple de Saïs et rapportée par Plutarque[4]? L'invocation de Cléanthe à Jupiter est un hymne magnifique et qui soutiendrait le parallèle avec les plus beaux psaumes de David.

Les apologistes vantent sans cesse la supériorité de la théologie judaïque sur la théologie païenne; mais cette supériorité est purement relative et ne satisfait pas mieux la raison. Le Dieu d'Israël est aussi partial, aussi capricieux, aussi passionné, aussi poétique, en un mot, que les divinités d'Homère. Les Juifs admettaient d'ailleurs l'idée d'un mauvais principe en guerre ouverte avec Dieu même, également chef d'une nombreuse hiérarchie, occupé à conspirer éternellement la perte du genre humain, et non moins capable que le Créateur d'interrompre les lois de la nature. Certes,

1. Ὁ ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦδε τοῦ παντός... *De Republicâ*, lib. X.
2. « Nunc satis sit commemorare Platonem determinasse finem boni esse secundum virtutem vivere. » *De civit. Dei*, lib. VIII, cap. VIII.
3. *Memorab.*, lib. I, cap. IV.
4. *Plut. de Is. et Osir.*

il n'y a pas lieu de s'applaudir beaucoup d'un tel système théologique.

Suivant l'assertion du docteur Gregory : « Une religion qui vient du ciel doit nous fournir des conceptions plus élevées, plus imposantes et plus glorieuses des attributs et des actes de la Divinité. C'est ce que fait la Bible[1]. »

Appliquons cette règle à quelques exemples tirés de l'Écriture.

Parmi les attributs divins les plus essentiels, il ne faut pas omettre l'infaillibilité dont les théologiens ne parlent guère et pour cause. Autant ce privilége est une prétention dérisoire quand on l'attribue à l'homme, autant il devient caractéristique lorsqu'il s'agit de la Divinité. Dieu seul ne peut errer, se méprendre, se repentir, comme une intelligence finie et bornée. Chez lui point d'hésitation ni de tâtonnements. Il réalise d'abord sa pensée et atteint son but sans effort, parce qu'il sait tout et voit tout. Un système qui contredit l'infaillibilité divine repose manifestement sur l'erreur.

Comment concilier un tel attribut avec ce passage de la *Genèse :* Pœnituit eum *quod hominem fecisset in terrâ, et* tactus dolore cordis *intrinsecus, Delebo, inquit, hominem quem creavi*[2]; et un peu plus loin : *Non igitur percutiam omnem animam viventem*, sicut feci[3].

Le paganisme rectifie quelquefois le judaïsme. Dieu

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 193.
2. *Genes.*, VI, 6, 7.
3. Ibid., VIII, 21.

ne se repent pas ou ne revient pas sur ses desseins, et le philosophe Sénèque nous en donne la raison [1].

Quelle idée indigne de la sagesse divine que le dessein de tenter Abraham, comme si Dieu ne savait pas d'avance le résultat de cette épreuve. *Quæ postquam gesta sunt,* tentavit Deus *Abraham, et dixit ad eum* [2]... Gregory examine si l'ordre que reçoit ici Abraham de sacrifier son fils unique n'est pas tellement dénaturé que le livre qui le rapporte semble incroyable. Il répond que ce sacrifice, tout pénible qu'il pût être pour Abraham, était bien propre à confirmer sa foi et son obéissance. Quant au mensonge du patriarche à ses serviteurs [3], le même apologiste nous apprend qu'Abraham pensait sans doute que Dieu pourrait ressusciter son fils immolé. A la bonne heure; mais il faut avouer que cette supposition diminue beaucoup le mérite du sacrifice.

Je demande quel rôle fait jouer à Dieu, dans le récit mosaïque, le piége tendu à Pharaon pour la délivrance des Israélites? *Dixitque Dominus ad Moysen : Ecce constitui te deum Pharaonis... Sed* indurabo cor *Pharaonis... et non audiet vos* [4]. Où trouverait-on dans Homère ou dans les poëtes du paganisme aucun exemple d'un stratagème aussi puéril et aussi indigne de la ma-

1. « Nunquam primi consilii deos pœnitet... quia non licet ab optimis errare. » *De benef.*, lib. VI, cap. XXIII.

2. *Génes.*, XXII, 1.

3. « Ego et puer... postquam adoraverimus, revertemur ad vos. » Ibid.

4. *Exod.*, VII, 1-4.

jesté suprême? Que devient la liberté humaine dans une telle combinaison? Le respect pour Dieu ne commande-t-il pas ici l'incrédulité?

On pourrait établir, sur la nature et les attributs de Dieu, un parallèle entre divers passages de l'Écriture sainte et des auteurs profanes, tout à l'avantage de ces derniers. Ainsi, tandis que le *Pentateuque* nous montre Dieu capable de repentir et tendant des piéges à l'homme, comme dans la tentation d'Abraham et l'endurcissement du roi d'Égypte, Platon le représente comme infaillible, immuable et toujours vrai [1].

Gregory se demande encore si l'extermination des Chananéens pour faire place au peuple hébreu, peut se concilier avec la miséricorde et la justice de Dieu, et si le massacre des petits enfants à la mamelle n'est pas une révoltante atrocité [2]. Il répond que Dieu aurait pu faire périr ces enfants tout aussi bien par une inondation, un incendie, une peste, une famine ou tout autre fléau, et que nul n'aurait pour cela inculpé sa justice. Il rappelle que deux ours ont dévoré quarante-deux petits enfants qui se moquaient du prophète Élisée. Il nous informe en passant que ce trait, aussi bien que la destruction des Chananéens, semblent tellement répugner à la bonté de Dieu, que certains incrédules rejettent comme apocryphes les livres où ces événements sont rapportés. Je ne puis me défendre de croire que de tels incrédules

1. Οὐκ ἔστιν οὗ ἕνεκα ἂν Θεὸς ψεύδοιτο... Κομιδῇ ἄρα ὁ Θεὸς ἁπλοῦν καὶ ἀληθὲς ἔν τε ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ. Καὶ οὔτε αὐτὸς μεθίσταται, οὔτε ἄλλους ἐξαπατᾷ... *De Republicâ*, lib. II,

2. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 222.

comprennent mieux la divinité que les orthodoxes. Quant à ce qu'ajoute Gregory, que les tremblements de terre de Catane, de Lima et de Lisbonne, ont aussi englouti des femmes, des vieillards et de petits enfants, cela ne justifie pas les Israélites du massacre des Chananéens. C'est comme si on alléguait pour circonstance atténuante, en faveur d'un meurtrier, que la déviation d'une locomotive fait périr bien d'autres victimes.

Ne semble-t-il pas que Plutarque ait songé au Dieu des Juifs, lorsqu'il écrivait : « J'aimerais mieux que l'on dît de moi qu'il n'y a pas et qu'il n'y a jamais eu de Plutarque au monde, que d'entendre dire que Plutarque est inconstant, fantasque, enclin à la colère, vindicatif et ombrageux [1]. »

Le plus éclatant miracle de la Bible est celui de Josué [2]. Aucun autre n'a autant d'importance que celui-ci, parce que toutes les nations auraient dû en rendre témoignage, à moins d'un complot universel contre la vérité. Ne nous arrêtons pas sur les difficultés physiques de ce miracle, qui suppose qu'une perturbation complète s'est produite dans notre système planétaire, et, ce qui n'est pas moins merveilleux, que le reste du monde n'en a rien su. D'après les calculs

1. *De superstitione*, cap. X.

2. « Steteruntque sol et luna, donec ulciscereturse gens de inimicis suis. Nonne scriptum est hoc in libro justorum? Stetitque sol in medio cœli, et non festinavit occumbere, spatio unius diei. Non fuit antea nec postea tam longa dies, obediente Domino voci hominis... » *Josue*, X, 13-14.

de l'astronome Laplace, il est impossible qu'une différence de la centième partie d'une seconde ait eu lieu dans la longueur du jour, depuis les âges les plus reculés jusqu'au temps actuel. Est-il vraisemblable que le Créateur ait interrompu une régularité aussi admirable et suspendu l'ordre de la nature, pour faciliter aux Israélites l'extermination des Amorrhéens, c'est-à-dire d'une partie de ses créatures? Ce qui n'est pas moins étrange, Dieu n'agit pas ici spontanément. Il devient l'humble vassal des Juifs, il obéit à la voix de l'homme, et se fait l'instrument d'une vengeance nationale. *Obediente Domino voci hominis*, paroles incroyables qui partout ailleurs paraîtraient un blasphème, et dont on ne trouverait l'équivalent dans aucune fiction du polythéisme. Et que faut-il penser de cette parenthèse : « N'est-ce pas écrit dans le livre des justes? » C'est bien la réflexion d'un narrateur qui ne croit pas à ce qu'il raconte, et qui s'ingénie à justifier une légende populaire.

On peut dire que si Dieu a choisi les Juifs pour son peuple, réciproquement les Juifs se sont fait un Dieu israélite. Ils ont composé les perfections divines avec les pires imperfections de leur caractère national. Ils étaient naturellement mobiles, capricieux, jaloux, irascibles, vindicatifs : ils ont représenté Jéhovah sous les mêmes traits.

Aussi la Bible contient-elle divers passages dont le fanatisme peut aisément abuser. Lorsque la Chambre des communes, en Angleterre, provoqua la vengeance d'Élisabeth contre Marie Stuart, elle appuya son accu-

sation sur des textes et des exemples de l'Ancien Testament, qui, selon l'historien Hume, « si on les considérait comme règle générale de conduite, entraîneraient des conséquences destructives de tout principe de morale et d'humanité [1]. »

Dans la théologie judaïque, l'imputation d'un sentiment de jalousie à Dieu, c'est-à-dire d'une passion particulièrement inhérente à notre faiblesse, est une de ces puérilités qui attestent l'enfance de l'esprit humain, et qui suffisent pour juger un symbole.

L'Évangile nous donne sur Dieu des notions beaucoup plus pures que l'Ancien Testament et tout à fait différentes. Là, plus d'infirmités humaines, plus de passions, plus de divinités d'Homère. Tout est élévation, tout est sagesse, tout est bonté.

Les meilleurs esprits ne peuvent pas toujours s'affranchir des préoccupations de la foi. Bossuet, s'inspirant des traditions de la Bible plutôt que de l'esprit de l'Évangile, dit quelque part : « Nous lisons dans les saints prophètes que Dieu et ses serviteurs se riront des damnés, qu'ils les insulteront par des reproches mêlés de dérisions et de railleries ; et que, non content de les découvrir et de les convaincre, il les immolera à la risée de tout l'univers [2]. » M. de Lamennais ne pouvait omettre une aggravation de pénalité si conforme à ses propres sentiments. Il s'exprime ainsi sur le sort des incrédules dans une autre vie : « Dieu aussi

1. *History of England*, vol. V, p. 201.
2. *Sermon sur le jugement dernier.*

sourira, *irridebit et subsannabit eos* [1]. » N'est-ce pas un peu trop prêter à Dieu les défauts du caractère de l'auteur? Que penserait-on d'un juge qui, à la plus terrible des sentences, ajouterait le sarcasme et la dérision?

Comment ne pas rappeler, à ce propos, les belles images bibliques de Massillon? « Dieu voit avec indignation de faibles mortels, emportés par ce cours rapide, l'insulter en passant... et tomber, au sortir de là, entre les mains de sa colère et de sa vengeance. » Le philosophe païen, Cicéron, professe ici une meilleure théologie que celle des grands orateurs chrétiens, et il se garde bien de transférer à Dieu ce péché capital qui est un des attributs de la faiblesse humaine [2]. Ce n'est pas la colère, c'est la justice divine qui est redoutable.

J.-J. Rousseau est parfaitement fondé à dire que « les plus grandes idées de la Divinité nous viennent de la raison. » En effet, les idées de Dieu, qui nous viennent par l'intermédiaire de la révélation, sont loin de répondre à notre attente, et le rabaissent le plus souvent au niveau de l'humanité. Si la raison est le plus beau présent du Créateur, c'est qu'elle nous apprend à le mieux connaître et à mieux apprécier ses attributs.

L'apologiste Gregory fait, à ce sujet, un aveu re-

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 516.
2. « Num iratum timemus Jovem? Hoc quidem commune est omnium philosophorum, nunquam nec irasci Deum, nec nocere. » *De Officiis*, lib. II, cap. XXVIII.

marquable : « Par la faiblesse de notre nature, nous ne pouvons parler de Dieu sans employer un langage figuré, pris aux objets naturels. Nous limitons son immensité à certaines dimensions particulières. Nous disons qu'il respire le parfum de l'encens, qu'il prête l'oreille à notre voix, qu'il abaisse ses regards du haut du ciel. Après l'avoir ainsi rapproché de nous en lui prêtant nos sens et nos organes, nous lui attribuons aussi nos passions et nos infirmités morales; nous le représentons comme haineux, partial, jaloux, vindicatif [1]. » Tout cela est incontestable; mais à qui la principale faute? n'est-ce pas l'Écriture elle-même qui respire un perpétuel anthropomorphisme? En vain Aristote enseigne que Dieu n'est point corporel [2]. La Bible nous entretient sans cesse de la bouche de Dieu, de ses pieds, de sa main droite et d'autres images du même genre que la foi trouve sublimes.

L'expression figurée de « roi du ciel » nous fait songer abusivement à une cour, à un trône, à une milice, à des ambassadeurs, à une hiérarchie, en un mot, à tout le cortége des chétives royautés de ce monde. D'autres vont plus loin, et, pour compléter l'assimilation, ajoutent quelques-uns de nos instruments ou de nos ustensiles, un marchepied, des balances, un compas, apparemment de peur que le géomètre infaillible ne se trompe de quelques millimètres. Tout cela passe pour très-poétique et non pas pour très-puéril.

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 234.
2. Θεὸν ἀσώματον ἀπέφηνε. *Diog., in Vita Aristotelis.* Sénèque a dit de même : « Quid est Deus? mens universi. » *Natur. quæst., præfatio.*

Nous faisons Dieu à notre image, et le ciel à l'image de la terre. Si nous essayons de concevoir un lieu de délices, nous lui prêtons une porte, des clefs, un concierge, comme aux demeures d'ici-bas. Nous ne comprenons pas un jugement final s'il n'est annoncé par le bruit des trompettes.

Dès le début de la *Genèse*, apparaît cet anthropomorphisme qui domine dans toute la Bible, et qui mérite le reproche que Cicéron adressait à Homère [1]. M. Nicolas cite avec admiration divers traits de l'Écriture et notamment ce passage d'Isaïe, sur la puissance divine : « Qui est celui qui a mesuré les eaux dans le creux de sa main, et qui, la tenant étendue, a pesé les cieux; qui soutient de trois doigts toute la masse de la terre, qui pèse les montagnes, et qui met les collines dans la balance [2]. » Évidemment le prophète qui a écrit ces lignes se figurait Dieu comme un homme doué d'une taille et d'une force gigantesque [3]. On pourrait ici rapprocher Isaïe d'Homère, qui représente Jupiter suspendant tous les dieux à une chaîne et les enlevant seul, sans efforts, autre image que M. Frayssinous approuve également et qu'il qualifie de sublime [4].

Chateaubriand, dans une des plus poétiques descriptions des *Martyrs*, nous montre Dieu le Père « porté sur un trône de nuées, un compas à la

1. « Humana ad deos transferebat. » *Tusc. quæst.*, lib. I.
2. *Études philosophiques*, vol. II, p. 392.
3. *Isaiæ proph.*, XL, 12.
4. *Défense du christianisme*, vol. I, p. 123.

main [1]... » Passe encore pour le trône de nuées et pour la main; mais de quelle utilité peut être le compas, et à quoi bon cet emprunt aux inventions de la faiblesse humaine? Une telle fiction, quoique empruntée à la Bible et reproduite par Milton, ne choque pas moins le sens commun.

Il en est de même des attributs moraux. Certes, le Messie batailleur du *Paradis perdu* n'est pas le doux législateur de l'Évangile, qui reçoit des outrages sans se plaindre. On ne saurait faire une plus grande injure au père des hommes, que de le travestir en « dieu des armées; » ni plus méconnaître le caractère de l'humble mère du Sauveur, que de lui ériger des autels sous l'invocation de « Notre-Dame des Victoires. »

L'anthropomorphisme conduit naturellement au culte des images. On sait que les Israélites, les musulmans et les luthériens accusent les catholiques d'idolâtrie. « Les Juifs surtout, dit l'apologiste Leslie, se scandalisent de voir le vrai Dieu peint comme un vieillard dans leurs églises, leurs livres de messe, leurs boutiques, leurs maisons, et publiquement vendu par privilége. Ils regardent cela comme une infraction à la défense formelle du *Deutéronome* [2], sans compter, ajoute le même auteur, l'adoration de la vierge, des anges et des saints [3]. »

Plutarque se raille quelque part des superstitieux,

1. *Martyrs*, liv. III.
2. « Ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem, aut imaginem masculi vel feminæ. » *Deuter.*, IV, 16.
3. *Short and easy method with the Jews.*

qui, croyant les dieux semblables à nous, se procurent des images qu'ils façonnent, qu'ils parent et qu'ils adorent [1].

L'homme, non-seulement revêt la Divinité de formes humaines, mais lui prête un costume pareil au sien et variable selon les lieux ou les temps. Un des interlocuteurs de Cicéron, dans le dialogue sur la nature des dieux, remarquait que la Junon d'Argos n'était pas celle de Rome [2]. Il en est de même chez les modernes. Une madone des Calabres n'est pas celle du Tyrol, pas plus qu'une madone d'Andalousie ne ressemble à celle de Flandre. Le costume de la Vierge, au moyen âge, n'est pas celui du dix-neuvième siècle. On a observé que dans les tableaux religieux, la figure du Christ est italienne en Italie, française en France et espagnole en Espagne.

M. Frayssinous dit à propos de l'anthropomorphisme si visiblement empreint dans la Bible : « Voudrait-on que Moïse eût toujours parlé avec la précision rigoureuse de l'école, et qu'il n'eût fait entendre à la multitude qu'un langage inintelligible pour elle? C'était pour lui une nécessité de proposer à des hommes charnels, sous des images sensibles, des vérités pures et intellectuelles [3]. » Il serait impossible à la philosophie de formuler une objection plus grave contre le système de la révélation; car si la révélation ne peut

1. Πλάττουσι καὶ κατασκευάζουσι καὶ προσκυνοῦσι. *De Superstitione*, cap. VI.
2. *De Naturâ deorum*, cap. XXIX.
3. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 242.

devenir intelligible qu'à la condition de donner au genre humain de fausses idées de la nature divine, il est manifeste qu'elle ne vient pas de Dieu.

De ces observations générales sur l'ensemble des Écritures, passons aux difficultés que présente la Bible, au point de vue scientifique, et commençons par le récit de la *Genèse* qui sert de fondement au christianisme.

CHAPITRE VII

ANCIEN TESTAMENT.

Authenticité des Écritures. — Altérations du texte. — Dissidences des interprètes. — Distinction entre l'authenticité et la vérité. — Beautés de la Bible. — Cosmographie de Moïse. — Objections scientifiques. — Explications de M. Nicolas. — Création de la lumière. — Découvertes géologiques. — Antiquité du globe. — Erreurs en astronomie. — Les six jours ou époques. — Récit du déluge. — Confusion des langues. — Omission de l'immortalité de l'âme. — Aveux et contradiction des apologistes. — Difficultés de l'Ancien Testament.

Il est naturel de croire que les Juifs ont conservé avec soin les archives qui flattaient leur vanité nationale et leur attribuaient une prééminence exclusive sur tous les autres peuples. Cependant cette conservation n'était pas chose facile, si l'on considère que, tour à tour esclaves des Égyptiens, des Assyriens, des Mèdes et des Perses; morcelés par la conquête, réduits de captivité en captivité, dispersés d'émigration en émigration, ils avaient dû oublier en partie leurs origines, avant de songer à réunir en un seul corps les

documents épars de leur histoire, en sorte que la transmission régulière et authentique de leurs livres sacrés, à travers tant de vicissitudes, serait un miracle non moins étonnant qu'aucun de ceux que racontent leurs annales.

Veut-on se former une idée des conditions requises pour l'authenticité d'un livre profane? Qu'on examine l'histoire des poëmes d'Homère. Dès l'origine, ils obtiennent dans les nombreuses colonies grecques une éclatante publicité. Les rhapsodes vont les chanter de ville en ville. Peu de temps après Homère, lorsque la mémoire de ses œuvres était encore récente, Lycurgue les recueille et les transporte à Sparte. Environ deux siècles plus tard, Solon prend des précautions minutieuses pour préserver le texte de toute erreur. Pisistrate consulte, à ce sujet, des grammairiens habiles et les encourage par des récompenses. Hipparque, son fils, ordonne que les vers d'Homère soient chantés aux panathénées. Dès lors ils font les délices de toute la Grèce. J'oserais affirmer que, chez aucun peuple, des livres sacrés n'ont été conservés avec un scrupule aussi religieux. Et pourtant qui oserait prétendre que ces poëmes n'ont éprouvé aucune altération? Qui se chargerait de garantir aujourd'hui la complète intégrité du texte original? Que serait-ce donc si les épopées dont il s'agit avaient partagé dans des courses lointaines, dans l'exil, dans la servitude même, la fortune de peuplades grossières et ignorantes?

Quand je considère les prodigieuses recherches de certains apologistes, les savants travaux de Lardner,

par exemple, pour établir l'authenticité des Écritures, j'ai peine à croire qu'une étude aussi compliquée soit nécessaire au salut de l'homme. Si Dieu n'avait pas mis à notre disposition des moyens plus expéditifs d'éclaircir nos doutes sur la nature de nos devoirs, et s'il fallait la centième partie seulement de tout ce labeur pour interroger la conscience, où en serions-nous?

L'évêque Tillotson dit avec franchise : « Nous ne sommes pas infailliblement certains qu'aucun livre de l'Écriture soit aussi ancien qu'on le prétend, ni qu'il ait été écrit par les personnes dont il porte le nom, ni du vrai sens de tel ou tel passage qu'il renferme. Sur tout cela il peut en être autrement[1]. » Quelques apologistes catholiques ont voulu se faire une arme de cet aveu contre l'Église anglicane qui prend l'Écriture pour unique règle de sa foi, et ils n'ont pas songé qu'ils ébranlaient ainsi les fondements mêmes du christianisme.

Abbadie a remarqué que « les accidents qui sont venus altérer le texte de la Bible et défigurer, en quelque sorte les Écritures à plusieurs égards, n'auraient pu être prévenus que par un miracle perpétuel, et qu'un miracle perpétuellement subsistant n'est pas dans l'ordre de la Providence. » A la bonne heure! mais alors que conclure d'un titre dont la validité repose uniquement sur une condition reconnue impossible à remplir?

1. *The rule of faith.*

Bolingbroke, après une étude attentive et sérieuse de la Bible, a dit : « Les Écritures nous sont parvenues mutilées et confuses, remplies d'additions, d'altérations et de transpositions, faites nous ne savons par qui ni comment ; telles, en un mot, qu'il ne se vit jamais rien de semblable dans le texte d'aucun livre auquel on s'accorde à reconnaître de l'autorité [1]. » Il s'agit ici de l'Ancien Testament, dépositaire des origines et des titres de famille du christianisme.

A propos d'une interpolation manifeste dans le récit de la *Genèse*, Watson s'exprime ainsi : « Une légère addition à un livre ne détruit pas la vérité ni l'authenticité du livre entier [2]. » Non sans doute ; mais une interpolation certaine peut en faire soupçonner d'autres et compromettre l'autorité de l'ouvrage. C'est là un des inconvénients des révélations écrites. Il dit ailleurs : « Quelques versets de la *Genèse* n'ont pu être l'œuvre de Moïse, parce qu'il y est question des rois d'Israël et qu'il n'y avait pas eu de rois d'Israël au temps de Moïse [3]. » Il avoue aussi que les livres attribués à Josué et à Samuel ne sont pas entièrement d'eux. Il ajoute que « le livre de Josué a été écrit par celui dont il porte le nom, pour la partie principale, et que les faits qui ont pu survenir après sa mort ont été insérés dans son livre par d'autres, afin de rendre l'histoire plus complète. » Tout cela n'annonce pas un respect bien scrupuleux dans la transmission de la

1. *Bolingbroke's Letters on the study of history*, p. 77.
2. *Apology for the Bible*, lett. III.
3. Ibid., lett. IV.

parole divine. On ne pardonnerait pas aujourd'hui la même licence à l'égard du moindre historien profane.

Jenyns fait bon marché de l'authenticité des Écritures sur lesquelles il appuie toute son argumentation. « Si ces livres, dit-il, ont été écrits par les auteurs dont ils portent les noms ; s'ils ont été augmentés, diminués, altérés par l'artifice ou l'ignorance des traducteurs et des copistes ; si, dans la partie historique, les écrivains ont été guidés par une inspiration perpétuelle, partielle ou même quelconque ; si, à l'égard des faits et des sentiments, il y a toujours le plus parfait accord entre eux, ou s'ils diffèrent quelquefois les uns des autres ; si, en certains cas, ils se sont mépris ou s'ils sont toujours infaillibles, c'est ce que je ne déciderai pas [1]. » Il est difficile de pousser plus loin la bonne foi et de mettre ses adversaires mieux à leur aise.

Après cela, on ne s'étonne point que M. Nicolas, le fervent panégyriste du catholicisme, triomphe de l'inconséquence des défenseurs de la réforme. « Qui est-ce qui garantit au protestant, s'écrie-t-il, que le livre qu'on lui met dans les mains, sous le nom de *Bible*, est réellement le corps entier et exact des saintes Écritures ? qu'il est canonique, qu'il est inspiré, qu'il est divin ? qui lui assure que la version latine, que nous lisons sous le nom de *Vulgate*, est une version pure et conforme au texte de l'original [2] ? » Ce n'est pas la phi-

1. *A view of the internal evidences of the christian religion*, p. 15.
2. *Études philosophiques*, vol. III, p. 224.

losophie qui soulève ces questions : c'est la foi. Il est juste d'entendre les excellentes raisons que donnent les protestants pour combattre l'autorité de l'Église romaine, et il n'est pas moins juste de tenir compte des arguments sérieux que produisent les catholiques pour atténuer l'importance des Écritures.

Un autre écrivain catholique fait la remarque suivante : « Tout le monde sait parfaitement la différence qu'il y a entre les auteurs sacrés et ceux qui les ont traduits ; on sait que les premiers étaient inspirés, et que les autres ne l'étaient pas[1]. » Il faut conclure de là que Dieu, qui n'ignorait pas les défauts inévitables des traductions, aurait choisi tout autre moyen que la parole écrite pour nous transmettre sa volonté ; ou bien, comme je l'ai dit ailleurs, qu'il aurait commencé par instituer une langue universelle. Rejeter les inexactitudes, comme le fait le même écrivain, sur « les inadvertances des copistes, » fortifie encore l'objection ; car l'inadvertance des copistes était aussi facile à prévoir que les bévues des traducteurs.

Après tout, cette question de l'authenticité des Écritures, qui a donné lieu à tant de controverses, n'est encore que la moindre difficulté du sujet. Un livre peut être entièrement authentique, et les faits qu'il rapporte entièrement inexacts. Lors même qu'on démontrerait que le *Zend-Avesta* ou « la parole vivante » remonte à Zoroastre, et que le *Coran* est bien l'œuvre de Mahomet, on ne prouverait rien quant à l'origine

1. Constant de la Molette, *Essai sur l'Écriture sainte*, chap. III.

surnaturelle de ces codes religieux ou à la vérité des doctrines qu'ils exposent.

Les livres sacrés sur lesquels repose le bouddhisme ont une authenticité incontestable. « On sait, dit un savant orientaliste, les moindres détails de la vie du Bouddha. On possède toutes les écritures canoniques qui gardent le dépôt de sa doctrine recueillie et fixée par trois conciles successifs. Ces livres, composés primitivement en sanscrit, ont été traduits dans les idiomes de tous les peuples chez lesquels la foi bouddhique s'est répandue[1]. » On voit que l'analogie est complète et qu'il n'y manque rien d'essentiel.

Daniel Wilson touche du doigt le point précis de la question dans la remarque suivante : « C'est ainsi que, nous autres chrétiens, nous raisonnons à l'égard du *Coran* de Mahomet. Nous n'en contestons nullement l'authenticité ; mais nous prétendons que l'ouvrage, quoique la production bien réelle de l'auteur présumé, ne fournit point de preuve suffisante qu'il soit une révélation divine[2]. » Voilà l'objection nettement formulée, et il serait difficile de mieux dire en adoptant une légère variante. Pour peu qu'il s'agisse des autres cultes, les apologistes sont remplis de discernement et de sagacité.

Il est impossible que les livres sacrés de n'importe quelle religion positive ne se recommandent point par une morale pure et par des principes irréprochables :

1. Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa religion*, introduction.

2. *The evidences of christianity*, lect. III.

autrement ils manqueraient leur but. Le célèbre William Jones dit dans sa préface des *Institutes* de Menou : « Un esprit de piété sublime, de bienveillance envers le genre humain et d'aimable sympathie pour toutes les créatures sensibles, respire dans l'ouvrage entier. Le style a une certaine majesté austère qui rappelle le langage des lois et commande une déférence respectueuse. Des sentiments d'indépendance à l'égard de tous les êtres, excepté Dieu, et des avertissements sévères même pour les rois, y sont empreints d'une véritable noblesse. » Malgré de tels éloges, nul homme sensé ne s'avisera de chercher dans ce code religieux une révélation.

Lady Montagu raconte dans sa correspondance que les effendis musulmans, et surtout un des plus doctes parmi eux, lui avaient assuré que le *Coran* présente « la plus pure morale dans le plus beau langage [1]. »

Le prédicateur anabaptiste Foster parle avec beaucoup de dédain du poëme de *Ramayana* que des millions d'Indiens considèrent comme une œuvre divine. « Le peu de mérite, dit-il, qu'on peut reconnaître dans cet ouvrage est purement du genre secondaire que possèdent tous les vieux monuments de littérature, qui, bien que dépourvus de valeur en fait de sagesse ou de génie, nous procurent des renseignements sur l'état des esprits, des idées et des mœurs chez des peuples anciens et éloignés [2]. » Il est probable que les brahmines

1. Andrinople, april 1717.
2. *Foster's critical essays*, vol. I, p. 411.

de Bénarès ne parlent guère en d'autres termes des Écritures de l'Occident. Chaque nation juge ses livres sacrés avec sa foi et ceux des autres cultes avec sa raison, deux instruments d'appréciation très-différents.

La Bible, même considérée comme une œuvre purement humaine, est un livre singulièrement curieux par sa haute antiquité, par ses rapports avec l'histoire des autres peuples, par un mélange de simplicité et de grandeur, par une peinture attachante des mœurs primitives et par une foule de passages empreints d'un caractère moral ou d'une poésie sublime. Nul ne serait tenté de renouveler aujourd'hui contre ce vénérable monument les sarcasmes de quelques incrédules du dix-huitième siècle. Un philosophe moderne, M. Larroque, a repris récemment l'œuvre de Voltaire et de Thomas Payne, avec les armes de la critique et de l'érudition [1]. Il n'a pas eu de peine à montrer que l'Ancien Testament fourmille d'erreurs chronologiques, d'invraisemblances choquantes et de contradictions palpables, toutes choses qui excluent l'inspiration divine. On pourrait lui reprocher d'avoir quelquefois trop complétement raison et d'insister minutieusement sur des défauts qu'il aurait suffi d'indiquer. Cependant il rend pleine justice aux gracieux tableaux de la vie patriarcale et aux beautés nombreuses du récit biblique. Il recommande particulièrement l'accueil hospitalier d'Abraham aux trois anges, la rencontre d'Isaac et de Rébecca, la première entrevue de Jacob

1. *Examen critique des Doctrines de la religion chrétienne.*

et de Rachel, et surtout la reconnaissance de Joseph et de ses frères. Il admire aussi beaucoup le poëme de Job, et il appelle le livre de Tobie « une des plus intéressantes légendes de la Bible. » Le docteur Gregory cite encore, comme des modèles en leur genre, l'histoire du fils de la Sunamite et celle de Noémi et de Ruth.

D'une autre part, l'enfance de l'esprit humain se décèle visiblement dans l'exposition de la cosmogonie mosaïque. Tout y repose sur l'idée que l'univers entier a été fait à l'occasion et pour le besoin de la terre. Dieu y est représenté comme un ouvrier inhabile qui distribue mal sa tâche; qui intervertit l'ordre naturel de ses opérations; qui créé par inadvertance la lumière avant les astres, et la terre avant le soleil, son centre d'attraction; qui ne saurait agir sans se parler préalablement; qui se réjouit à la vue de son œuvre, comme d'un succès imprévu, et qui a besoin de repos après un certain nombre de jours de travail. On y voit que l'homme est fait à l'image de Dieu, et réciproquement.

C'est à peine si nous pouvons hasarder quelques conjectures sur la formation de notre planète. Que savons-nous et quel besoin avons-nous de savoir davantage sur le système du monde? Il n'y a aucune apparence que Dieu ait voulu nous révéler les mystères de la création, non-seulement parce que cette question n'importe en rien à notre bonheur, mais parce qu'elle touche de toutes parts à l'infini qui est au-dessus de notre intelligence. Une telle explication présente d'ailleurs un obstacle insurmontable même pour la

suprême sagesse. Ou Dieu se conformerait aux notions vulgaires, appropriées à la faiblesse de notre esprit, comme dans la cosmogonie de la *Genèse*, et alors il s'exposerait à mettre sa parole en contradiction avec les progrès ultérieurs de la science. Il courrait le risque, par exemple, de faire démentir Moïse par Copernic, et Josué par Galilée. Ou bien il devancerait les découvertes scientifiques d'un autre âge, et alors il ne serait plus compris des générations auxquelles il s'adresserait. En un mot, la même révélation ne convient pas à une époque d'ignorance ou à une époque éclairée, et il faudrait autant d'initiations successives qu'il y a d'étapes dans la marche ascendante de l'esprit humain. Peut-être n'est-ce pas sans une secrète intention de la Providence que la voix des cieux, qui nous raconte les merveilles de la grandeur et de la puissance divine, peut aussi nous prémunir contre les supercheries et les déceptions de l'imposture. Dieu nous a préparé, dans deux livres toujours ouverts, le spectacle des phénomènes de l'astronomie et le tableau des révolutions du globe, une perpétuelle réfutation des cosmogonies d'origine humaine.

Buffon, quoique infiniment plus instruit que Moïse, n'a trouvé sur la création du globe que des hypothèses plus ou moins ingénieuses et, à plusieurs égards, inadmissibles. Dans le but de concilier son système avec la narration de la *Genèse*, il fait remarquer que le législateur hébreu a dû parler pour le vulgaire, sous peine de n'être pas compris. Il ajoute : « Le peuple a toujours cru que les étoiles sont attachées comme des

clous à la voûte du ciel, qu'elles sont plus petites que la lune et infiniment plus petites que le soleil. Il ne distingue pas même les planètes des étoiles fixes, et c'est par cette raison qu'il n'est fait aucune mention des planètes dans tout le récit de la création. C'est par la même raison que la lune y est regardée comme le second astre, quoique ce ne soit, en effet, que le plus petit de tous les corps célestes [1]... » Cette explication justifie la *Genèse* aux dépens du principe de la révélation. Est-il présumable que la source de toute vérité ait accrédité ainsi une ignorance grossière, ait exposé son interprète aux démentis de la science, et ait compromis par un mélange d'erreurs physiques l'autorité de ses communications sur des matières bien autrement importantes?

Le docteur Buckland réfute ainsi l'objection précédente : « Nous pouvons sérieusement demander à ceux qui croient les sciences physiques un sujet convenable de révélation, à quel point précis, à moins d'une communication de l'omniscience divine, ils pensent que devrait s'arrêter une révélation semblable, sans offrir des réticences et des omissions de moindre degré, quoique de même nature que celles qu'on impute au récit de Moïse? Une simple révélation de toute l'astronomie connue de Copernic aurait semblé imparfaite après les découvertes de Newton, et une révélation de la science de Newton aurait paru défectueuse à Laplace... Dans le cercle entier des sciences, il n'en

1. *Époques de la nature.*

est pas une seule à laquelle cet argument ne soit applicable, et nous serions ainsi conduits à réclamer de la révélation une théorie complète de toutes les influences mystérieuses qui maintiennent le mécanisme du monde matériel [1]. » Ce raisonnement est spécieux, mais il est facile à rétorquer contre l'auteur; car on est en droit d'en conclure qu'une révélation vraiment divine devrait s'interdire toute excursion dans le domaine scientifique, sous peine d'être inintelligible pour les contemporains ou de devenir insuffisante pour la postérité.

Il ne faut donc pas chercher dans l'Ancien Testament le dernier mot sur toute chose, ni vouloir en faire la limite de l'esprit humain. Bacon nous met sagement en garde contre cette tendance [2]. La prétention qu'a eue récemment M. Nicolas de concilier la cosmogonie de Moïse avec les progrès des sciences modernes ou même de voir dans la *Genèse* une sorte d'encyclopédie, me paraît imprudente. Il se sert des plus minces analogies, des rapprochements les plus futiles, des inductions les plus forcées, pour soutenir ses paradoxes, et il relègue dans l'ombre tout ce qui l'embarrasse. Malgré l'industrie de ses recherches et la dextérité de son triage, mérite que je reconnais volontiers, il ne réussit à établir l'accord qu'il promettait

1. *Buckland's Bridgewater treatise.*

2. « Huic autem vanitati nonnulli ex modernis summâ cum levitate ita indulserunt ut, in primo capitulo *Geneseos* et aliis Scripturæ locis, philosophiam naturalem fundare conati sint, inter mortua quærentes viva. » *Novum organum*, sect. LXV.

que sur des points accessoires, secondaires ou accidentels; et il ne laisse pas moins subsister dans toute leur force des difficultés invincibles et des objections insolubles qu'aucune réticence ne saurait atténuer ou supprimer. Mieux aurait valu se borner à l'imposante collection d'hommages scientifiques au génie de Moïse, qu'il a su réunir et grouper avec un art spécieux. Ce qu'il y ajoute de son propre fonds est plus propre à compromettre sa cause qu'à la servir. Néanmoins, comme on l'a félicité de l'exécution de cette partie de sa tâche, il est bon de savoir au juste à quoi s'en tenir sur la valeur de sa tentative. Entrons dans quelques détails, et suivons-le dans ce qu'il appelle « son enquête. »

M. Nicolas est saisi d'admiration dès le début de la *Genèse : In principio Deus creavit cœlum et terram*[1]. L'auteur de ce récit a évidemment considéré la terre comme une portion fort considérable du système céleste, et non comme un point presque imperceptible dans l'univers. Que dirait M. Nicolas s'il lisait dans un fragment de cosmogonie d'une planète voisine de la nôtre : « Au commencement Dieu créa le ciel et Mercure? » Continuerait-il d'admirer ou bien serait-il tenté de sourire? Et pourtant l'analogie n'est-elle pas complète et incontestable?

Dans le second verset qui est singulièrement vague et obscur, M. Nicolas découvre une indication nette et précise des révolutions du globe, telles que les expose

1. *Lib. Genes.*, I, 1.

le savant Cuvier, et il s'écrie : « Quelle concordance! » Quant à moi, ce qui me frappe surtout, c'est le peu de concordance du texte et du commentaire de M. Nicolas.

A propos du troisième verset, *dixitque Deus, fiat lux et lux facta est*[1], M. Nicolas disserte longuement sur la théorie scientifique des vibrations du fluide lumineux. Il affirme que « chaque molécule de la matière possède une certaine quantité de lumière, de chaleur et d'électricité, qui lui est propre, et qui est tout à fait indépendante des rayons solaires[2]. » Mais évidemment dans le passage de la *Genèse* il s'agit d'une lumière visible et non d'une lumière latente. D'après cette belle explication, Dieu dit : « Que la lumière soit » et l'obscurité fut.

A propos de la tentative d'expliquer l'apparition de la lumière avant la création du soleil, M. Larroque dit judicieusement : « Au point de vue même de la physique moderne, qui, rejetant le système de l'émission de la lumière du soleil et des autres astres, admet celui des ondulations d'un fluide subtil que les astres mettraient en mouvement, l'existence des grands corps appelés lumineux est une condition préalable de la production de la lumière[3]. »

Quant au mot de la *Genèse*, quoique souvent cité comme un exemple du sublime, il ne satisfait pas la raison. Dieu n'a pas même besoin de la parole pour

1. *Lib. Gen.*, I, 3.
2. *Études philosophiques*, vol. I, p. 354.
3. *Examen critique des Doctrines chrétiennes*, vol. I, p. 353.

accomplir sa volonté. D'ailleurs, les orthodoxes ne sont nullement d'accord à ce sujet. On sait que Boileau a soutenu une longue discussion contre les savants Huet et Leclerc, qui ne voient dans le passage dont il s'agit qu'une formule ordinaire et usuelle du langage biblique [1].

La méthode adoptée par M. Nicolas dans son exégèse de la cosmogonie mosaïque est commode. Il saute à pieds joints sur les alinéa qui ne lui promettent aucune satisfaction, comme les quatrième et cinquième versets dont s'accommoderait fort mal sa théorie sur la lumière, et passe au onzième verset. A ce propos, il expose un véritable cours de géologie qui aurait probablement fort étonné et non moins instruit l'historien de la *Genèse*. Assurément il ne fallait, ni une inspiration surnaturelle, ni même un génie transcendant, pour deviner que le règne végétal a dû précéder le règne animal, qu'il est destiné à nourrir, et que tous deux ont dû précéder l'homme, auquel ils fournissent un aliment. Aristote, guidé par le simple bon sens, est parvenu à la même conclusion [2]. C'est pourtant cette merveilleuse découverte qui arrache à M. Nicolas l'exclamation : « Comment l'auteur de ce livre a-t-il pu deviner si juste et si vrai? »

Tandis que M. Nicolas assure hardiment que les progrès de la géologie moderne confirment la cosmo-

1. *Réflexions sur Longin*, n° x.

2. Ὥστε ὁμοίως δῆλον ὅτι καὶ γενομένοις οἰητέον, τά τε φυτὰ τῶν ζώων ἕνεκεν εἶναι, καὶ τὰ ἄλλα ζῶα τῶν ἀνθρώπων χάριν. *Politic.*, lib. I, cap. III.

gonie de Moïse, Thomas Chalmers, mieux versé dans cette matière, dont il avait fait une étude spéciale, se montre plus modeste et conclut tout autrement. « Il ne faut pas oublier, dit-il, que les géologues sont à peu près unanimes sur un point, l'antiquité du globe, très-supérieure à la date généralement reçue et puisée dans les écrits de Moïse... Dans un chapitre de notre théologie naturelle, nous avons admis cette antiquité du globe, et nous avons expliqué sur quelle base nous la croyons compatible avec le texte littéral de la *Genèse* [1]. » Il y a loin de là au dithyrambe de M. Nicolas.

En effet, suivant un habile géologue, la formation des dépôts sédimentaires a duré des millions d'années [2]. De son côté, le célèbre astronome Herschel affirme que la lumière de certaines nébuleuses a dû mettre près de deux millions d'années, avant d'arriver jusqu'à nous [3]. Comment concilier tout cela avec les six mille ans que la cosmogonie mosaïque assigne au temps écoulé depuis la naissance du monde?

La création des végétaux avant celle du soleil qui les échauffe et les vivifie, peut paraître une autre difficulté dans le récit de la *Genèse*. Bossuet l'explique ainsi : « L'Écriture nous fait voir la terre revêtue d'herbes et de toute sorte de plantes avant que le soleil ait été créé, afin que nous concevions que tout

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 188.

2. *Recherches sur la partie théorique de la géologie*, chap. XVIII.

3. *Philosophical Transactions for the year* 1802.

dépend de Dieu seul [1]. » Accepte qui voudra cette solution.

Naturellement M. Nicolas ne dit rien de la distinction du soir et du matin, ni de la succession des jours, avant l'existence du soleil, autre anomalie qui a fort embarrassé les théologiens. Il faut voir dans quel dédale de subtilités s'égare saint Augustin pour éclaircir le texte précis de la *Genèse* : *Et factum est vespere et mane* [2]. Origène, un des enfants terribles de l'Église, déclare brutalement qu'on ne saurait croire un mot de tout cela, à moins d'avoir perdu le sens commun [3].

M. Nicolas franchit les huit versets suivants, dont le seizième surtout se concilierait difficilement avec les résultats de la science astronomique. *Fecitque Deus duo luminaria magna; luminare majus ut præesset diei, et luminare minus ut præesset nocti; et stellas* [4]. On voit que l'inventeur de ce système planétaire suppose la lune un peu moins grande seulement que le soleil, et ne cite que pour mémoire les étoiles, c'est-à-dire les milliers de soleils qui peuplent les cieux.

Toutes les cosmogonies connues jusqu'ici partent de l'erreur fondamentale que la terre est le centre du monde, et que le reste de l'univers n'est qu'un acces-

1. *Discours sur l'Histoire universelle*, part. II, chap. I.
2. *De Genesi contra Manichæos*, lib. I, chap. XIV.
3. Τίς νοῦν ἔχων εἰπήσεται πρώτην καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ἡμέραν, ἑσπέραν τε καὶ πρωΐαν χωρὶς ἡλίου γεγονέναι, καὶ σελήνης καὶ ἄστρων; (Περὶ ἀρχῶν.)
4. *Genes.*, I, 16.

soire créé pour son usage. L'importance du rôle qu'on lui attribue dans l'ordre moral forme un étrange contraste avec l'exiguïté de la place qui lui appartient dans l'ordre matériel.

M. Henri Martin, qui est un véritable savant, ne triomphe pas des inadvertances cosmographiques de la *Genèse*. Il se contente de remarquer modestement, après saint Augustin, que l'Écriture n'a pas pour but de nous enseigner l'astronomie, mais la religion. Cela est vrai; mais l'Écriture ne doit pas non plus autoriser des erreurs grossières. Le même apologiste avoue à regret la conception malheureuse de quelques Pères de l'Église, d'après laquelle « le monde serait comme une maison qui aurait l'enfer pour caveau, la surface de la terre pour rez-de-chaussée, et le ciel, séjour de Dieu et des bienheureux, pour premier étage [1]. » Cette croyance est encore aujourd'hui fort populaire parmi un grand nombre de fidèles.

Pour le remarquer en passant, les Juifs ne paraissent pas avoir fait le moindre progrès en astronomie, ni profité des recherches scientifiques de leurs voisins, durant les deux mille années environ qui séparent Moïse du Messie. Leur ignorance, à cet égard, éclate dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament. Ils créent de nouveaux astres, au besoin, comme l'étoile mystérieuse des Mages, sans s'inquiéter de produire une perturbation dans le système céleste. L'homme-Dieu, qui pouvait suspendre les lois de la nature, et

1. *La vie future suivant la foi et suivant la religion*, p. 509.

qui, dès lors, devait les connaître, se conforme aux préjugés de ses compatriotes. Dans le récit de la tentation communiqué par lui aux évangélistes, il se dit transporté sur une montagne d'où l'on découvre tous les royaumes de la terre [1], feignant ainsi de prendre notre globe pour une surface plane, six siècles après que le philosophe Pythagore avait signalé les antipodes et pressenti le système de Copernic.

Les vingtième et vingt et unième versets du premier chapitre de la *Genèse* fournissent à M. Nicolas une nouvelle occasion de s'ébahir de l'accord du récit de Moïse et de certaines observations zoologiques. Tout se borne à constater que la formation des reptiles, des poissons et des oiseaux a dû précéder celle des quadrupèdes, dont quelques-uns se rapprochent davantage de l'homme par leur organisation. Il ne fallait pas pour cela une intuition supérieure.

Il n'y a non plus rien d'étonnant que Moïse termine son récit par la création de l'homme. Aucun inventeur de cosmogonie n'y a manqué, pas plus Ovide que les autres [2], tant l'idée de la prééminence de la race humaine sur la terre se présente naturellement à l'esprit. On pourrait remarquer, au sujet des mots *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [3], qu'ils renferment le germe de cet anthropo-

1. « Iterum eum assumpsit diabolus in montem excelsum valde, et ostendit ei omnia regna mundi... » *Matth.*, IV, 1-11.

2. « Sanctius his animal, mentisque capacius altæ,
« Decerat adhuc..... » *Metam.*, lib. I, v. 76.

3. *Genes.*, 1, 26.

morphisme qui ne sortira plus de l'Écriture, et qui transportera à Dieu les passions humaines, les organes humains et même les inventions d'ici-bas.

A propos de la création de l'homme, le savant Bunsen fait la remarque suivante : « S'il y a un point sur lequel les archéologues de tout genre soient à peu près unanimes, c'est l'opinion que l'Écriture se renferme dans des limites trop étroites [1]. » D'après ce principe, il recule d'environ vingt mille ans l'origine des sociétés humaines. Ainsi donc le récit mosaïque ne se concilie pas mieux avec la chronologie qu'avec l'astronomie.

Les géologues dont M. Nicolas invoque le témoignage ne sont pas toujours favorables à son système. M. Marcel de Serres dit dans sa *Cosmogonie de Moïse :* « On ne peut se dispenser de reconnaître dans le législateur hébreu ou une révélation venue d'en haut, ou du moins le coup d'œil du génie qui devine les mystères de la nature. » M. Nicolas le tance vertement sur son peu d'orthodoxie. M. Eusèbe de Salles s'expose au même reproche et paraît aussi manquer de foi, lorsqu'il affirme que « l'on ne peut contester à Moïse l'inspiration divine qu'en lui concédant une merveilleuse sagacité [2]. » Quant à Cuvier, il ne se prononce ni pour ni contre la *Genèse*. Ainsi les savants sur lesquels s'appuie l'apologiste, et auxquels il emprunte ses principaux arguments, ne voient pas dans l'Écriture tout ce qu'il y découvre.

1. *Biblical researches.*
2. *Linéaments de philosophie ethnographique.*

Pour obvier à une objection qui se présente naturellement, M. Nicolas, à l'exemple de quelques-uns de ses devanciers, interprète les six jours de la création par six époques d'une longueur indéterminée, quoique cette explication ne s'accorde guère avec les mots précis *factum est vespere et mane,* répétés tant de fois. Les partisans du sens littéral remarquent avec assez de raison qu'il semble étrange qu'il soit alternativement question, dans le même chapitre, de jours de vingt-quatre heures et de jours de plusieurs milliers d'années. Au reste, quelque interprétation qu'on adopte, l'embarras reste à peu près le même. En effet, la plus grave difficulté consiste dans l'inégale et bizarre distribution du travail des six jours ou des six époques : un jour, la production des végétaux sur la terre, et, un autre jour, les étoiles ou l'univers entier. On dira peut-être qu'il n'en coûte pas plus à la puissance divine de créer le monde qu'un brin d'herbe. Oui, sans doute; mais alors pourquoi cette répartition capricieuse qui suppose que le suprême ouvrier n'a pas la moindre idée de l'ensemble de sa tâche ni des proportions de son œuvre?

Selon Bossuet, « Moïse nous a enseigné que ce puissant architecte, à qui les choses coûtent si peu, a voulu les faire à plusieurs reprises, et créer l'univers en six jours, pour montrer qu'il n'agit pas avec une nécessité ou par une impétuosité aveugle, comme se le sont imaginé quelques philosophes [1]. » En vérité, pour un

1. *Discours sur l'histoire universelle*, part. II, chap. I.

aussi grand esprit, voilà une pensée bien puérile. On croirait, à entendre Bossuet, que Dieu, en créant le monde, se préoccupait singulièrement de l'opinion de l'homme qui n'était pas encore né et du jugement des futurs philosophes.

Sans s'expliquer aucunement, M. Nicolas néglige plusieurs chapitres intermédiaires et passe tout à coup au déluge. Il prouve par une longue énumération de témoignages que cet événement n'est pas uniquement attesté par Moïse, et qu'on en retrouve la trace dans les traditions de la pluplart des peuples. Nul n'en doute aujourd'hui; et on ne compte guère de contradicteur que Voltaire, qui n'est considéré par personne comme une autorité scientifique. L'industrie de M. Nicolas consiste, selon son usage, à choisir, entre les opinions des savants, celles qui sont favorables au texte de la *Genèse*, et à supprimer entièrement les autres. Ainsi il se garde bien de citer cette assertion de M. Reboul : « Aucun des effets attribués au cataclysme des géologues ne correspond à ceux énoncés dans le récit de Moïse [1]... » Même chez les géologues dont il emprunte le secours, il a soin de trier ce qui lui convient et qui s'accorde le mieux avec sa thèse. Il ne parle point, par exemple, de cette objection de M. Marcel de Serres sur la description du déluge : « Comment Moïse pouvait-il dire que les eaux s'élevèrent de quinze coudées au-dessus de toutes les montagnes, lorsque, de son temps, on ne connaissait guère qu'une petite portion de la

1. *Géologie de la période quaternaire*, chap. XXVII.

terre, et qu'il ne pouvait pas parler des montagnes qui ne lui étaient pas même connues [1]? » En effet, il faudrait excepter au moins le Chimboraço dont Moïse n'avait pas le moindre soupçon, et qui n'a été découvert que plus de trente siècles après lui.

On peut dire que si les découvertes astronomiques ont ébranlé la foi dans la cosmogonie de Moïse, les progrès de la géologie lui ont donné le coup de grâce. « Nos traités élémentaires de l'époque actuelle, dit un philosophe, en même temps qu'ils enseignent à l'enfant que la terre se meut, lui assurent qu'elle a un peu moins de six mille ans d'existence, et qu'elle a été créée en six jours. Or, les géologues de toutes les nuances de symbole religieux s'accordent à reconnaître que la terre existe depuis une énorme série d'années, qui se comptent par millions plutôt que par milliers [2]. »

D'ailleurs les objections scientifiques ne sont ici que secondaires, et la principale difficulté consiste dans les causes que Moïse assigne au cataclysme, spécialement dans deux versets de l'Écriture : *Pœnituit eum quod hominem fecisset in terrâ... pœnitet enim me fecisse eos* [3]. Dans cet aveu d'imprévoyance, dans cette proscription des animaux innocents de la faute de l'homme, dans ce démenti formel au témoignage de satisfaction, *vidit quod esset bonum* [4], il est impossible de reconnaître la bonté, la sagesse et la justice du Créateur.

1. *De la cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, p. 199.
2. *On the Mosaic cosmogony, by Godwin.*
3. *Genes.*, VI, 6, 7.
4. Ibid., I, 25.

Voilà une de ces contradictions que les théologiens n'expliqueront jamais complétement. L'embarras s'aggrave encore par la réflexion naïve qu'on rencontre un peu plus loin : *Non igitur ultra percutiam omnem animam viventem, sicut feci* [1]. Il est difficile de se condamner en termes plus explicites ou de s'avouer plus nettement coupable de précipitation. Qui donc a entendu tous ces monologues?

Je suis toujours émerveillé du peu de sollicitude que montrent les dogmatistes pour la sagesse de Dieu. Dans leur hypothèse, il prend mal ses mesures, manque son but, se ravise, corrige son œuvre, échoue encore et change de plan sans mieux réussir. Que d'ambages et de complications pour éclaircir imparfaitement les mystères de la nature humaine! Un panégyriste qui représenterait de la sorte un simple mortel paraîtrait bien maladroit ou bien peu soucieux de la gloire de son héros. Ainsi ne procède pas la philosophie. Elle se figure Dieu comme immuable, comme infaillible, comme ayant produit la création d'un seul jet, sans hésitation, sans retouche, sans repentir. A ses yeux, l'homme est tel aujourd'hui qu'il est sorti de la pensée divine, faible et borné, mais libre et intelligent, sous la double tutelle de la conscience et de la raison pour lui servir de guides. Lequel de ces deux systèmes est plus simple, plus intelligible et surtout plus respectueux envers la Providence?

Un savant moderne dit à propos des tentatives dé-

1. *Genes.*, VIII, 21.

sespérées des apologistes pour débrouiller le chaos de la cosmogonie mosaïque : « Le spectacle d'écrivains habiles et sans nul doute consciencieux, engagés dans une tâche impossible, est douloureux et humiliant. On sent qu'ils ne respirent pas à l'aise dans leur œuvre, mais qu'ils chancellent et trébuchent parmi les obstacles, d'une manière déplorable. Ils cessent d'être eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils reviennent au pur et libre domaine de la science [1]. »

Par une nouvelle excursion, M. Nicolas se transporte à la tour de Babel et à la confusion des langues. Il ne nous dit pas comment le Dieu de la *Genèse*, doué d'une moins longue vue que le Dieu d'Homère, a besoin de descendre de son séjour pour savoir ce qui se passe ici-bas. Il ne hasarde non plus aucune réflexion sur l'inquiétude au moins étrange qu'éprouve le Seigneur de voir les fils d'Adam élever leur tour jusqu'au ciel [2], ni sur le singulier expédient qu'il emploie pour les faire échouer dans leur œuvre, au lieu de les laisser à l'aise perdre leur temps et leurs briques. Assurément la diversité des langues s'explique à merveille sans cette légende, par la dispersion des hommes sur la surface de la terre et par les altérations successives de l'idiome primitif.

Le même apologiste conclut son examen par un résumé emphatique, où il affirme que « la parole de Moïse se trouve être *le terme et le dernier mot* de

1. *On the Mosaic cosmogony, by Godwin.*

2. « Nec desistent a cogitationibus suis, *donec eas opere compleant.* » *Genes.*, XI, 6.

toutes les branches de la science moderne, à son plus haut développement [1]. » Quoi ! sans même excepter l'astronomie et la géologie? Cela n'empêche point M. Nicolas de s'écrier ailleurs : « Le mosaïsme, qui lui-même proclame n'avoir jamais été qu'une religion provisoire et figurative du christianisme ; qui, *dans ce qu'il a eu de vrai*, était le christianisme en marche vers son but... [2]. » Que pensez-vous de cette restriction ? Voilà tout à coup le mosaïsme bien déchu. N'est-ce pas là changer de dossier un peu trop brusquement pour le besoin d'une nouvelle cause?

Il est bien entendu que les considérations que je viens d'exposer n'ont point pour but de rabaisser le génie de Moïse, fondateur d'un culte plus pur que la plupart des autres cultes de l'antiquité, et auteur d'un code civil et politique parfaitement adapté au caractère du peuple israélite, comme l'atteste l'expérience. Un philosophe contemporain, déjà cité, juge ainsi le législateur hébreu : « Nous ne devons point douter de sa parfaite bonne foi, ni lui attribuer des inexactitudes volontaires ou le parti pris d'affirmer ce qu'il savait n'être point vrai. Il avait saisi une grande vérité, à l'égard de laquelle il a été le précurseur de la plus haute révélation de la science moderne, je veux dire de l'unité de dessein dans l'œuvre divine, et sa subordination à un seul régulateur. Quant aux détails, l'observation lui faisait défaut. Il connaissait peu de chose de la surface du globe, de sa

1. *Études philosophiques*, vol. I, p. 417.

2. Ibid., vol. II, p. 256.

forme et de sa place dans l'univers; les infinies variétés d'existence organique dont il est peuplé, la faune et la flore des divers continents, lui étaient inconnues. Mais il voyait que tout ce qui s'offrait à ses regards avait été formé pour le service et l'avantage de l'homme, et la bonté du Créateur envers ses créatures était la pensée prédominante dans son esprit..... Ce simple aperçu de l'origine du monde a suffi, pendant des siècles, aux besoins de l'espèce humaine, et a fourni une base suffisante à l'enseignement théologique. Si des recherches récentes prouvent qu'il n'est plus soutenable aujourd'hui, notre respect pour le récit qui a joué un rôle si important dans l'éducation de notre race ne doit aucunement en être affaibli[1]. » Il est difficile de méconnaître la justesse de ces observations.

Si M. Nicolas était parvenu à découvrir dans les institutions de Moïse une indication quelconque de l'immortalité de l'âme et d'une autre vie, ou seulement la moindre trace des vœux, des aspirations et des espérances de la philosophie païenne à ce sujet, il aurait mieux justifié la mission divine du législateur hébreu qu'il ne l'a fait par sa laborieuse enquête scientifique.

Cette remarque nous conduit à la plus grave des objections contre l'autorité de l'Ancien Testament. Le *Pentateuque* garde un silence complet et absolu sur l'immortalité de l'âme. Il semble qu'une vérité aussi

1. *On the Mosaic cosmogony, by Godwin.*

importante aurait dû être inscrite, en caractères majuscules, en tête des tables de la loi. L'étonnement redouble quand on voit de combien de détails relativement futiles s'occupe la législation mosaïque. On peut dire que le principal motif, l'objet essentiel de la révélation, est la croyance dans une autre vie et dans une rémunération future. Hors de là, l'Évangile même n'a introduit aucune lumière nouvelle dans le monde. L'amour du prochain, le pardon des injures, le mépris des richesses, tout cela était connu et pratiqué par les anciens sages, de temps immémorial. Dès lors, on comprend les efforts désespérés des apologistes pour découvrir dans le code religieux de Moïse la promesse ou du moins la mention d'une autre vie. Ils sentent fort bien que l'omission de ce seul dogme compromet d'une manière irréparable l'édifice entier du christianisme, qui repose entièrement sur le judaïsme. Que serait une révélation qui aurait oublié sa raison d'être? Quelle idée se font de la sagesse divine nos adversaires, s'ils supposent que Dieu a parlé, et que ses premières paroles n'ont pas été une éclatante manifestation de la doctrine d'une autre vie et des peines ou des récompenses réservées au vice ou à la vertu?

Les apologistes s'épuisent en efforts inutiles pour expliquer ou du moins pour atténuer cette grande et capitale omission. Des conjectures vagues, des distinctions subtiles, des inductions forcées, sont leur unique refuge. Tout échoue à l'œuvre, l'industrie et la dextérité, le talent et l'érudition. Leur embarras est vi-

sible, et la question en vaut bien la peine; mais il n'est pas moins curieux, ni moins instructif de comparer les divers expédients de l'orthodoxie aux abois.

Saint Jean Chrysostome affirme que les Juifs, avant Jésus-Christ, ne connaissaient pas même de nom l'enfer et la résurrection, et qu'ils n'avaient jamais entendu parler du royaume des cieux, mais seulement de prospérités terrestres [1].

Saint Augustin reconnaît aussi que les promesses de l'Ancien Testament, contenues dans le *Pentateuque*, sont exclusivement temporelles [2].

Saint Thomas d'Aquin déclare que le *Pentateuque* ne renferme que des promesses relatives à la vie présente [3].

Grotius fait le même aveu, et il énumère les avantages matériels offerts en perspective aux Israélites pour prix de leur obéissance [4]. « La mission de Jésus-Christ, dit Bossuet, est relevée infiniment au-dessus de celle de Moïse. Moïse était envoyé pour réveiller par des récompenses temporelles les hommes sensuels et abrutis... [5]. » Il semble, d'après cela, que la législation mosaïque n'avait d'autre but que de retenir les Juifs dans leur sensualité et leur abrutissement. On

1. Henri Martin, *De la vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 37.

2. Ibid., p. 528.

3. Ibid., p. 40.

4. Nihil Moses promisit supra hujus vitæ bona, terram uberem, penum copiosam, victoriam de hostibus, longam et valentem senectam... » *De Ver. rel. christ.*, lib. II, cap. IX.

5. *Discours sur l'histoire universelle*, chap. XX.

peut dire que les hommes n'ont nul besoin d'une révélation spéciale pour être réveillés par des récompenses temporelles, et que la promulgation de l'Évangile n'a pas beaucoup changé leur nature à cet égard.

L'évêque Warburton, savant entre tous, a fait un livre exprès pour prouver que la mission de Moïse vient certainement de Dieu, parce que son système est le seul qui n'enseigne pas un état futur de peines et de récompenses [1].

Ainsi cette sanction de la morale, dont on fait tant de bruit et qu'on ne cesse d'opposer aux partisans de la religion naturelle, manque à la révélation mosaïque.

Frappés d'une aussi grave objection, quelques apologistes modernes ont entrepris de montrer que le dogme de l'immortalité de l'âme est renfermé, au moins implicitement et sous une forme voilée, dans le *Pentateuque*.

M. de la Luzerne prétend que si Moïse ne parle pas de la vie future dans ses lois, il y fait allusion dans son récit. Les exemples qu'il indique à l'appui de cette distinction, et que tous ses successeurs lui ont empruntés, ne prouvent absolument rien. Lui-même semble s'en apercevoir, et il s'en tire par un hardi sophisme : « Si Moïse établissait formellement ce dogme, on objecterait que c'est lui qui l'a ap-

1. *The divine legation of Moses, demonstrated from the omission of the doctrine of a future state of rewards and punishments.*

pris à son peuple; s'il cherchait à le prouver, on ne manquerait pas d'en conclure que les Israélites n'y croyaient pas [1]. »

M. Frayssinous aborde la même question et s'exprime ainsi : « Il est vrai que vous ne trouverez pas dans Moïse les promesses et les menaces de la vie future aussi nettement exprimées, aussi développées qu'elles le sont dans les livres de la loi évangélique... [2]. » A quoi bon tant d'artifices oratoires pour dire qu'on n'en trouve pas la moindre trace? Plus loin, il s'écrie intrépidement : « Si Moïse insiste moins sur cette vérité, n'en soyons pas étonnés : c'est qu'elle était familière aux Hébreux, qu'elle était répandue chez eux comme chez tous les peuples de la terre, sans exception [3]. » A ce compte, le silence le plus complet devient une preuve irrécusable et un meilleur argument que des textes précis.

M. Nicolas se rapproche beaucoup du sentiment de Warburton. « Il y a cette différence remarquable, dit-il, entre tous les autres peuples de la terre et le peuple juif dans l'antiquité, que ceux-là professent hautement le dogme de l'immortalité de l'âme, et que celui-ci s'abstient, à ce sujet, de toute manifestation éclatante, et renferme au dedans de lui-même, comme dans son germe, l'espérance d'un état futur [4]. » Le tour est ingénieux, « s'abstiennent de toute manifestation éclatante, » pour insinuer qu'ils n'en disent mot. Après quoi l'auteur lève les mains au ciel et rend grâce à Dieu de ce que les Juifs ont ignoré ou soigneusement « renfermé au dedans d'eux-mêmes » ce dogme pernicieux de la vie future, d'où vient tout le mal, et qui a été la source de l'idolâtrie dans le paganisme.

1. *Dissertation sur la loi naturelle*, art. 24.
2. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 248.
3. Ibid., vol. II, p. 250.
4. *Études philosophiques*, vol. II, p. 414.

M. Henri Martin, le plus complet des apologistes sur la question dont il s'agit, entreprend deux tâches fort épineuses et presque contradictoires, l'une de montrer qu'il y avait des raisons excellentes pour que la révélation mosaïque ne fît aucune mention de l'immortalité de l'âme, l'autre de prouver que ce dogme est contenu au moins implicitement dans le *Pentateuque*. On ne saurait dire dans laquelle de ces deux tâches il échoue le plus irréparablement. Pour la première, il ne trouve pas un seul raisonnement, je ne dis point solide, mais seulement spécieux. Pour la seconde, il ne produit que quelques textes vagues, déjà cités par M. de la Luzerne, et auxquels il ajoute des interprétations conjecturales ou des inductions inadmissibles. Qu'on juge de son embarras par le passage suivant : « Quand on s'adresse à des esprits non prévenus, il suffit de prouver qu'il n'est pas démontré que le langage non explicite du *Pentateuque* sur la vie future soit inconciliable avec l'origine divine de ce livre [1]. » Qui ne s'aperçoit que le philosophe chrétien est ici sur des charbons ardents? Toutes les ambages, toutes les circonlocutions et tous les euphémismes du monde, ne feront pas trouver dans la Bible ce qui n'y est pas.

1. *De la vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 533.

Voici le principal argument que propose M. Henri Martin pour expliquer, non pas le « demi-silence », comme il répète bénévolement, mais le silence absolu du *Pentateuque* sur ce sujet. « Que serait-il arrivé si Moïse avait présenté à la multitude ignorante des Hébreux Abraham, Isaac et Jacob, comme leurs protecteurs toujours vivants près du Dieu invisible et ineffable? Le culte de Jéhovah n'aurait-il pas risqué d'être relégué dans l'ombre et d'être remplacé par un autre culte national, par le culte d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Moïse lui-même[1]? » Ce n'est pas sans quelque surprise que je transcris littéralement ces lignes étranges. Eh quoi! Moïse n'aurait pu prévenir une semblable erreur, et les Juifs n'auraient pu comprendre la distinction si simple, que les saints et les élus ne sont pas des dieux! Fallait-il, pour une crainte chimérique, priver tant de générations d'une promesse consolante et de l'influence morale du dogme de la rémunération future? A qui persuadera-t-on que près de quarante siècles étaient nécessaires pour préparer suffisamment le genre humain à recevoir une vérité qui est la première que le catéchisme enseigne aujourd'hui aux petits enfants?

J'engage les lecteurs à examiner attentivement, et sans en passer un seul mot, la sixième note du même apologiste sur l'omission du dogme de la vie future dans le *Pentateuque*[2]. Si je ne me trompe, ils y re-

1. *La vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 66.
2. Ibid., p. 527.

connaîtront, à chaque ligne, les perplexités et les tergiversations d'un excellent esprit, égaré dans la solution d'un problème insoluble. Du reste, M. Henri Martin en convient ailleurs avec franchise : « Nous avouerons volontiers que la doctrine philosophique de la simplicité et de l'immortalité de l'âme ne se trouve nulle part dans la Bible[1]. »

Cet aveu est confirmé par celui de M. Salvador, qui reconnaît expressément que Moïse ne professait pas l'immortalité de l'âme, et qui en fait un mérite à ce législateur. Il ne l'est pas moins par le témoignage de M. Frank, dont voici les paroles : « C'est vainement qu'on chercherait, dans toute l'étendue du *Pentateuque*, le dogme de l'immortalité... On n'y rencontre *jamais* l'idée des récompenses et des châtiments d'un monde supérieur à celui où nous vivons[2]. » Ce langage si net et si décisif contraste avec le ton vague et embarrassé des apologistes, qui soutiennent le contraire, et qui prétendent mieux comprendre les institutions juives que les plus savants Israélites.

En comparant le spiritualisme élevé de Platon, par exemple le discours de Diotime dans le *Banquet*, avec le grossier matérialisme de la doctrine mosaïque sur le même sujet, il est impossible de ne pas reconnaître la supériorité de la raison pure, abandonnée à elle-même, sur une révélation stérile, insuffisante et muette en ce qui touche la question la plus vitale pour le genre humain.

1. *De la vie future suivant la foi et suivant la raison*, p. 52.
2. *Études orientales*.

Il reste donc acquis aux débats que Moïse n'a pas dit un mot de l'immortalité de l'âme. La tentative infructueuse de tant de savants hommes, versés dans la connaissance de l'Écriture, et bien convaincus de l'importance d'un tel dogme, me paraît la meilleure preuve qu'ils défendent une thèse insoutenable. Je ne suivrai pas les apologistes dans leurs citations du livre de Job, de l'Ecclésiaste, du Psalmiste et des prophètes, où apparaît, toujours sous le voile des figures, une faible lueur de spiritualisme. Il n'y a aucune raison de sortir du *Pentateuque*, où est contenue la révélation mosaïque tout entière. Nul ne conteste que, dans des temps postérieurs, les Juifs, profitant des lumières du paganisme, n'aient acquis, soit pendant, soit après leur captivité, quelques notions de l'existence future. Cependant, ils ont toujours eu si peu de sympathie pour cette doctrine, que la secte des Saducéens, fidèlement attachée aux anciennes traditions, a fourni plusieurs grands prêtres, qui ne croyaient pas à une autre vie, ni peut-être même à l'action de la Providence.

Selon la remarque de l'historien Milman, « la croyance à une autre vie, dépourvue de sanction dans la loi ancienne, commence à poindre dans les écrits des prophètes[1]. » Il paraît que les Juifs puisèrent surtout ce dogme chez les Perses, et parmi les disciples de Zoroastre, dont la religion passait pour supérieure aux autres cultes de l'Orient[2]. Le livre de la *Sagesse*,

1. *History of christianity*, vol. I, p. 13.
2. « In Asia Persarum religionem cæteris esse nobiliorem. » *Mosheim.*

dont on ne possède point le texte en hébreu et que saint Jérôme attribue au philosophe juif Philon, est celui où l'on trouve le plus nettement exprimée, dans quelques passages, la notion de l'immortalité de l'âme[1]; mais Philon, formé à l'école de Platon, est postérieur à Moïse d'environ seize siècles. Vers l'époque de la venue du Messie, la doctrine de l'immortalité de l'âme, quoique rejetée par les Saducéens, était répandue en Judée. Tacite en rend témoignage à l'égard des Juifs de son temps[2].

Il est remarquable que la plupart des apologistes protestants se sont abstenus de prendre part à cette controverse, et qu'ils en ont laissé le fardeau tout entier aux apologistes catholiques, d'ordinaire moins circonspects et plus fertiles en expédients.

Auprès de l'objection précédente, les autres difficultés que présente l'Ancien Testament ne sont que secondaires. Il est impossible d'indiquer quels devraient être les caractères distinctifs d'une révélation divine. Toutefois, parmi ces caractères, il semble qu'une austère gravité, une dignité soutenue, une bienséance inaltérable, devraient figurer en première ligne, comme dans nos codes législatifs. Nous n'attendons pas moins de la suprême sagesse que de la sagesse humaine. On ne conçoit pas l'Esprit-Saint

1. « Justorum animæ in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis... Justi in perpetuum vivent et apud Dominum est merces eorum. » *Lib. Sapient.*, lib. III, I-V, 16.
2. « Animas prœlio et suppliciis peremptorum æternas putant. » *Histor.* lib. V, cap. VII.

dictant à ses interprètes des trivialités, des bouffonneries, quelquefois même des obscénités. Or, tout cela se rencontre malheureusement dans l'Écriture. L'inégalité surtout, ce cachet inévitable de notre faiblesse, y domine presque à chaque page. Cependant, les orthodoxes n'excluent pas même du privilége de l'inspiration le *Cantique des cantiques*.

Le docteur Gregory discute cette question avec plus de zèle et de bonne foi que d'habileté. « On prétend, dit-il, que l'Écriture contient tant d'incohérences, de contradictions et d'absurdités, qu'il est difficile de la croire authentique et bien moins encore inspirée. » En fait d'incohérence et de contradiction, il cite les deux généalogies distinctes de saint Matthieu et de saint Luc, et propose, pour concilier les évangélistes, une explication plausible, quoique tout à fait différente de celle de l'évêque Watson. En fait d'absurdité, il cite comme capitale l'histoire de Jonas et de la baleine, et réfute d'abord l'objection que les baleines sont inconnues dans la Méditerranée, outre que leur gosier est trop étroit pour avaler un homme. A cela il répond que « le même Dieu qui a conservé le prophète vivant a bien pu élargir le gosier du poisson, de manière à le rendre capable de recevoir un homme [1]. » Après quelques autres détails sur les diverses familles de cétacés, il conjecture que la baleine pourrait bien être un requin, et conclut victorieusement : « Ces extraits suffisent pour montrer que l'histoire de Jonas et de la baleine n'est pas aussi remplie de puérilité que

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 227.

voudraient le faire croire quelques-uns de ceux qui se moquent là où ils devraient admirer [1]. » Quant aux moyens d'existence du prophète, pendant sa réclusion de trois jours, on pense bien qu'il n'en dit pas un mot.

Parmi les invraisemblances du récit biblique on peut ranger le recensement du peuple israélite, exécuté sous le roi David, et qui, après tant de guerres d'extermination, constate la présence de *treize cent mille* guerriers sous les armes [2]. Qui croira que la chétive Judée, toute remplie de perclus, de cacochymes et d'invalides, selon le témoignage de l'Évangile, ait alors compté plus de combattants que ne pourrait en armer aujourd'hui l'empire le plus populeux du globe? Comment l'Esprit-Saint se concilie-t-il avec de pareilles exagérations?

L'historien Gibbon, auquel on peut reprocher une ironie trop prolongée dans un sujet grave, en exposant les opinions des gnostiques, résume ainsi ses propres pensées sur les défauts de la Bible. « Ces hérétiques, étrangers pour la plupart aux plaisirs sensuels, se plaignaient avec amertume de la polygamie des patriarches, des déréglements de David et du sérail de Salomon. Ils ne savaient comment réconcilier avec les notions communes de la justice et de l'humanité la conquête de la terre de Chanaan, suivie de l'extermi-

1. *Letters on the Evidences of the christian religion*, p. 232.

2. « Inventa sunt de Israel octingenta millia virorum fortium qui educerent gladium, et de Juda quingenta millia pugnatorum. » *Regum* lib. II, XXIV, 9.

nation des habitants sans défiance... Ils affirmaient qu'il était impossible qu'une religion qui consistait uniquement en sacrifices sanguinaires et en cérémonies futiles, dont les récompenses, ainsi que les punitions, étaient toutes d'une nature charnelle et transitoire, pût inspirer l'amour de la vertu ou contenir la violence des passions. Le récit mosaïque de la création du monde et de la chute de l'homme était traité avec une dérision profane par les gnostiques. Ils ne supportaient pas le repos de Dieu après six jours de labeur, la côte d'Adam, le jardin d'Éden, les arbres de vie et de science, le serpent doué de la parole, le fruit défendu et la condamnation prononcée contre le genre humain pour l'offense vénielle de ses premiers pères. Ils représentaient avec impiété le Dieu d'Israël comme un être susceptible d'erreur et de passion, capricieux dans sa faveur, implacable dans son ressentiment, jaloux jusqu'à la faiblesse de son culte superstitieux, et bornant sa providence partiale à un seul peuple et à cette vie passagère. Dans un pareil portrait, ils ne pouvaient reconnaître aucun des traits du sage et tout-puissant auteur de l'univers [1]. »

Watson remarque assez finement que si telles étaient, en effet, les opinions des gnostiques, les incrédules modernes, comme Morgan, Tindal, Bolingbroke et Voltaire, se sont bornés à les copier, sans rien ajouter de leur propre fonds. Il est vrai que les objections dont il s'agit ne sont pas neuves. Une réponse catégorique à ces objections aurait, au contraire, le mérite de la nouveauté.

1. *History of the decline and fall of the roman empire*, chap. XV.

Je m'explique sans peine l'influence de l'Évangile sur le monde actuel. Même en retranchant de ce livre la partie légendaire, il y reste d'admirables enseignements, de profondes observations sur la nature humaine et surtout une excellente morale. J'ai plus de peine à comprendre le succès des Écritures juives ou comment la race israélite a pu imposer à des peuples éclairés son histoire particulière, si remplie de préjugés nationaux, si visiblement empreinte du doigt de l'homme et si pleine d'invraisemblance. Je persiste à croire que le christianisme serait beaucoup plus fort sans la solidarité compromettante qu'il revendique et qui le rend vulnérable sur tant de points.

A la vérité, il faut se résoudre à ne rien savoir sur la création de l'univers, ou bien accepter les traditions juives, malgré leur incohérence, leur bizarrerie et quelquefois leur puérilité. Or, ne rien savoir sur un tel sujet répugne à la curiosité de l'esprit des hommes. La plupart ignorent l'origine de leur propre famille; mais nul n'ignore l'origine de la grande famille humaine. En voilà plus qu'il ne faut pour expliquer l'adoption générale du récit biblique. Ce qui est plus difficile à concevoir, c'est que ceux qui ont une foi entière dans ce récit ne vénèrent pas les Juifs comme des bienfaiteurs ou même qu'ils aient eu la folie sacrilége de les persécuter.

Au reste, je ne dois pas dissimuler que la plupart des apologistes ont parfaitement connu toutes les ob-

jections qui précèdent, et qu'ils n'en ont pas été ébranlés. Ce courage de la foi éclate dans un passage de la réponse de l'évêque Watson à Thomas Paine : « L'histoire du Vieux Testament, malgré les difficultés qui s'y rencontrent, malgré les railleries et les sarcasmes des incrédules, me paraît marquée d'un tel caractère intrinsèque de vérité, tellement corroborée par les plus anciennes annales profanes, tellement confirmée par l'état actuel du monde, que, si je n'étais pas chrétien, je voudrais devenir juif. Vous envisagez ce récit comme un amas de mensonges, de contradictions et de blasphèmes : je le regarde comme la plus antique, la plus vraie, la plus complète et la plus importante histoire de l'univers. Selon moi, il fournit des peuves plus satisfaisantes de l'existence et des attributs de Dieu, de l'origine et de la fin du genre humain, que toutes celles qui furent jamais produites par les plus profondes recherches des philosophes les plus éclairés [1]. »

Je n'omettrai pas non plus, pour ne supprimer aucun élément d'un débat contradictoire, le témoignage encore plus formel et plus explicite de Daniel Wilson. « Qu'y-a-t-il au fond de plus frivole que de mesquines chicanes ou des objections scientifiques sur les dimensions de l'arche, sur de légers désaccords de géologie, sur des points minutieux de l'ordre chronologique, sur les circonstances de la vie des patriarches, sur des citations de l'Ancien Testament dans le

1. *Apology for the Bible*, letter V.

Nouveau, sur les divergences de récit des quatre évangiles, sur les variantes des manuscrits, sur de prétendues contradictions entre les théories cosmographiques et l'exposé de la création dans Moïse, sur les jugements de Dieu infligés à des nations coupables par l'intermédiaire du peuple juif? Des milliers de difficultés telles que celles-là, qu'est-ce autre chose que des atomes chétifs, imperceptibles et microscopiques, flottant aux rayons du soleil, si on les compare avec la masse énorme de preuves intrinsèques et extrinsèques sur lesquelles s'appuie le christianisme [1]. »

Voilà un exemple frappant de la diversité des points de vue de la philosophie et de la foi. C'est au lecteur impartial de décider si les objections qu'on oppose à la vérité de l'Écriture sont aussi futiles que le prétend Daniel Wilson, et si les preuves intrinsèques ou extrinsèques sur lesquelles se fonde cet apologiste sont effectivement sans réplique.

1. *The evidences of christianity*, vol. II, p. 231.

CHAPITRE VIII

PÉCHÉ ORIGINEL ET RÉDEMPTION.

Origine du mal physique et moral. — Doctrine de l'épreuve. — Hypothèse d'une chute primitive. — Corruption de la nature humaine. — Transmission du péché originel. — Notion d'un mauvais principe. — Dogme de la rédemption. — Inefficacité du sacrifice divin. — Pluralité probable des mondes. — Incarnation. — Double nature du Messie. — Prédilection commune pour les médiateurs. — Mystère de la Trinité. — Sens littéral et sens figuré.

En admettant la vérité de la mission de Moïse, et en complétant la loi ancienne par la loi nouvelle, examinons ce que ces deux révélations réunies nous apprennent d'utile sur la nature humaine, sur notre existence ici-bas et sur notre destinée future [1]. Et d'abord pourquoi ne sommes-nous point parfaitement bons et parfaitement heureux dans ce monde? Tel est le grand problème que la philosophie du christianisme entreprend de résoudre, et dont elle se

1. « Quid sumus et quidnam victuri gignimur...? » *Pers.*, sat. III, v. 67.

flatte de fournir seule une explication satisfaisante par le dogme du péché originel.

J'ai eu occasion de le remarquer ailleurs, l'idée que nous donnent de Dieu les dogmatistes ne répond pas toujours à notre attente et n'égale pas ce que la raison seule nous révèle. M. de Lamennais dit à propos de la création : « L'être souverainement parfait, *s'aimant d'un amour infini*, jouissait dans son immense repos d'une félicité sans bornes. Lorsqu'il résolut de créer, ne devant rien qu'à lui, puisqu'il n'existait que lui, il ne put se proposer qu'une *fin relative à lui-même,* c'est-à-dire sa gloire ou la manifestation de ses perfections infinies [1]. » Je ne sais si l'Église approuve tout cela; mais j'avoue que cette félicité d'inertie et cette béatitude égoïste ne me satisfont nullement. J'aime mieux la conjecture de quelques anciens philosophes, de Sénèque, par exemple, qui attribue la création du monde à la bonté de la Providence et au désir de faire un plus grand nombre d'heureux [2]. C'est là un motif plus digne de la divinité que le calcul tout personnel que lui prête ici l'apologiste ou que le besoin d'être glorifié par les hommes.

« Le dogme du péché originel, dit Wilberforce, est un sujet de discussion pénible et humiliant pour l'orgueil de la nature humaine, une question dont l'esprit s'occupe malaisément ou même avec dépit et

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 514.

2. « Quæ Deo mundum faciendi causa fuit? Bonus est... fecit itaque quam optimum potuit. » *Epist.* LXV.

répugnance[1]. » Il n'en est rien. Nous pouvons parler à l'aise du péché originel. Aucun de nous n'y a pris part et nous n'en sommes point complices. Le sentiment religieux est tout à fait désintéressé dans une semblable controverse. Il n'y a certes pas plus de piété à prétendre que Dieu a manqué son but et réformé son œuvre, qu'à croire que l'homme est identiquement tel aujourd'hui qu'il est sorti de la pensée du Créateur : un, malgré ses contradictions; capable de se suffire, malgré sa faiblesse; complet, malgré ses imperfections; en un mot, merveilleusement adapté à sa fin dans cette vie passagère.

La difficulté de concilier le mal physique et moral dans le monde avec la bonté divine a donné lieu à diverses hypothèses. Les anciens pythagoriciens pensaient que nous expions dans cette vie les fautes d'une vie antérieure. Cette doctrine, toute paradoxale qu'elle semble, n'est pas plus déraisonnable que le système qui suppose que les générations actuelles sont punies d'une trangression commise plus de soixante siècles avant leur naissance. Au reste, le plan de la Providence peut s'expliquer plus simplement.

La saine philosophie, d'accord avec la religion, nous représente cette vie comme un acheminement et une transition à un état futur. La doctrine de l'épreuve est à l'ordre moral ce que le principe de la gravitation est à l'ordre physique. Elle aplanit toutes les difficultés, rend compte de toutes les anomalies, et résout tous les pro-

1. *A practical view*, p. 21.

blèmes que suggère le spectacle du monde actuel. Si l'on suppose que Dieu nous prépare à une autre existence, et nous réserve une rétribution conforme au libre exercice de notre volonté ici-bas, les désordres apparents de la destinée humaine s'expliquent et disparaissent. Le christianisme admet la doctrine de l'épreuve; mais il n'en fait aucun usage, et il la remplace par le mystère inconcevable du péché originel et de la rédemption.

L'évêque Joseph Butler, celui de tous les métaphysiciens modernes qui a vu le plus loin dans le gouvernement temporel de la Providence, fait remarquer avec justesse que la bonté n'est pas le seul attribut de Dieu, qu'il faut tenir compte aussi de sa justice, et qu'il ne nous doit pas le bonheur gratuitement[1]. Rien de plus vrai. Le système de l'épreuve et de la rémunération, cet ensemble complet et harmonieux, paraît avoir été conçu dans la pensée divine avant la création des mondes, et dispense de recourir à la supposition d'une chute primitive ou d'un état de déchéance, qui répugne à la raison non moins qu'à toutes nos idées morales.

« La nature corrompue dans laquelle nous naissons, dit M. Nicolas, doit prendre sa source dans une souillure originelle, parce qu'il est contradictoire avec l'idée de la Divinité et le langage de toute la nature que l'homme soit ainsi sorti des mains de Dieu : il a dû être

1. *The Analogy of religion natural and revealed*, part. I, chap. III.

créé heureux et bon [1]. » C'est là une pure hypothèse. Il n'entrait pas apparemment dans les desseins de la Providence de rendre l'homme heureux ici-bas, indépendamment de toute épreuve et de tout mérite, comme le supposent les partisans du péché originel. Dès cette vie, nous pouvons, par le bon emploi de nos facultés et par l'exercice de la vertu, acquérir une félicité relative, bornée et incomplète sans doute, mais qui n'est qu'une préparation et un passage à un bonheur plus grand dans une autre vie. Cette explication n'est-elle pas plus claire, plus simple et plus rationnelle que le système de la foi?

Le même apologiste est-il fondé à conclure que « pour bien sentir le prix de l'explication du péché originel, il faut se représenter l'embarras de l'esprit humain avant qu'elle lui fût donnée [2]. » J'ose dire que cet embarras est plus grand depuis le mot de l'énigme qu'auparavant. Dans l'hypothèse de nos adversaires, il nous est impossible de concevoir quel aurait été l'état de l'homme exempt du péché, de la souffrance et de la mort. Que seraient devenues ces innombrables générations contemporaines et pourtant étrangères les unes aux autres? Comment la terre aurait-elle pu contenir et nourrir à la fois tant d'habitants? Quel moyen aurait eu de se manifester la justice distributive de Dieu? Telles sont quelques-unes des questions graves et imprévues que soulève le dogme du péché originel.

1. *Études philosophiques*, vol. II, p. 16.
2. Ibid., p. 25.

Déjà nous avons bien de la peine à comprendre la longévité exceptionnelle des patriarches, qui paraît contraire à la constitution physique et morale de l'homme. Non-seulement elle suppose une organisation différente, une enfance et une décrépitude prolongées; mais elle est en désacord avec l'économie actuelle de la vie humaine. Au bout de quelques siècles, un patriarche ne pouvait manquer de devenir indifférent à sa nombreuse postérité. Les sentiments et les affections qui font le charme de la famille devaient s'éteindre peu à peu en lui, et son isolement devait lui rendre la mort désirable.

M. Aimé Martin dit judicieusement à ce sujet : « L'homme n'est pas, comme le prétend Bossuet, un édifice en ruines, qui conserve encore quelque chose de la beauté et de la grandeur de son premier plan. Il est aujourd'hui ce qu'il était au commencement du monde, un être complet dans ses perfections comme dans ses imperfections, faible et fort, grand et misérable, pouvant succomber à la tentation, suivant qu'il se laisse dominer par l'esprit ou par la matière. Il résulte de là que l'homme n'a jamais pu être immortel ici-bas : les lois imposées à la matière s'opposent à son ernité terrestre [1]. » En effet, il est manifeste que le dogme du péché originel ne s'accorde ni avec l'observation des phénomènes physiologiques, ni avec la saine philosophie.

Le suprême arbitre sait mieux ce qu'il fait que ne

1. *Éducation des mères de famille*, p. 361.

le supposent nos systèmes théologiques. Les instincts naturels et les passions qu'une fausse sagesse nous représente comme les marques d'une chute primitive, comme les stigmates d'un péché originel, sont les moyens dont il se sert pour perpétuer son œuvre et pour l'animer d'un souffle de vie. Sans la concupiscence dont se plaignent les moralistes chrétiens, il y a des époques où la société aurait péri par le célibat. En même temps que Dieu nous a créés avec des passions, il nous a donné la conscience pour les reconnaître, la raison pour les combattre et la liberté pour les vaincre. Il nous a d'avance armés pour la lutte, comme il nous avait sciemment exposés au péril.

Il est impossible de conjecturer ce que serait devenue notre race, affranchie de la nécessité du travail, sans l'heureuse faute de nos premiers pères et sans la malédiction, je veux dire sans la bénédiction divine : *In sudore vultûs tui vesceris pane...* [1]. Adam et sa postérité, condamnés à vivre éternellement, auraient sans doute regretté plus d'une fois de ne pouvoir mourir, au milieu du désœuvrement perpétuel et des délices du paradis. Combien le plan de la Providence est préférable en réalité aux utopies de la sagesse humaine!

Il entre dans le rôle des apologistes d'exagérer la corruption de notre nature pour justifier le dogme du péché originel. « Nous apprenons par le christianisme, dit Wilberforce, que l'homme est un apostat,

1. *Liber Genes.*, III, 19.

déchu de son rang primitif, dégradé dans sa nature, et dépravé dans ses facultés ; indifférent au bien et disposé au mal ; enclin au vice, qui lui est naturel et facile ; ennemi de la vertu, qui lui est pénible et laborieuse ; qu'il est corrompu par le péché, non pas légèrement et superficiellement, mais radicalement et jusqu'à la moelle des os [1]. » J'ose affirmer que c'est là de la mauvaise philosophie au service d'une théologie erronée. Ne craint-on pas de décourager ainsi notre faiblesse et de fournir au vice des excuses? J.-J. Rousseau est plus dans le vrai quand il réhabilite éloquemment le cœur humain.

Thomas Chalmers insiste aussi sur notre perversité naturelle depuis la chute du premier homme, et il en tire un argument en faveur de la supériorité du christianisme, qui seul nous fournit l'explication de ce mystère. Cependant, il oublie ailleurs son hypothèse favorite, et, pour aggraver le tort de notre ingratitude envers Dieu, il rehausse les tendances instinctives du cœur humain. « Après tout, dit-il, que sont nos vertus? Qui nous a communiqué l'organisation morale dont elles sont une partie et un ornement? Qui est cause que le pouls de l'honnête homme bat dans le juste orgueil de son intégrité? Qui a distribué le lait de l'humaine bienveillance dans toute l'économie de nos affections? Qui a préparé notre cœur aux sympathies multiples dont il est ému ? Qui a mis en jeu les délicieuses sensibilités de notre nature, et qui a répandu

1. *A practical view*, p. 21.

autour de nous la charité pour bénir et charmer les relations sociales? Quel est l'auteur de ce bienfaisant mécanisme, et quelle main a imprimé à notre espèce un aussi aimable aspect[1]? » A la bonne heure! nous voilà bien loin du péché originel et bien près de la vérité.

Le dogme dont nous nous occupons se concilie-t-il mieux avec la justice qu'avec la sagesse divine? Pas davantage. D'après le système des apologistes, le péché originel est né presque en même temps que le monde. Nos premiers pères commençaient à peine à jouir de la vie, et leur complète inexpérience les exposait à enfreindre une prohibition dont ils ne pouvaient comprendre la portée. Leur faiblesse et leur crédulité les livraient sans défense au piége du tentateur. Un tribunal humain les acquitterait comme ayant agi sans discernement. Quelle proportion est-il possible de découvrir entre une faute aussi vénielle, aussi excusable, entourée de tant de circonstances atténuantes, et les conséquences fatales de cette faute pour le genre humain, qui en est tout à fait innocent?

Bossuet, sans doute un peu embarrassé des conséquences du péché originel, malgré son orthodoxie, dit à ce sujet: « N'examinons point ici ces règles terribles de la justice divine par lesquelles la race humaine est maudite dans son origine...[2]. » Au con-

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 308.
2. *Discours sur l'histoire universelle*, p. 125

traire, examinons-les avec soin : la question en vaut bien la peine. Le principe sur lequel repose la jurisprudence dont il s'agit est réprouvé par la conscience dans tous les pays et dans tous les temps. Lorsque Moïse écrivait dans le *Deutéronome : Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus, sed unusquisque pro peccato suo morietur*[1], il proclamait que les fautes sont personnelles. Comme législateur, il se mettait en contradiction avec le Dieu de la *Genèse*.

Dans le dialogue de Cicéron sur la nature des dieux, un des interlocuteurs fait une remarque parfaitement applicable au péché originel[2].

Chez l'historien Salluste, lorsque le consul Lépidus veut adresser le plus sanglant reproche à Sylla, qui avait interdit l'accès de toutes les fonctions publiques aux fils des proscrits, il emploie des paroles non moins énergiques pour flétrir l'injustice et la cruauté du dictateur[3].

Qu'on explique littéralement ou allégoriquement le dogme du péché originel, je ne sais rien de plus injurieux à la sagesse divine qu'une hypothèse d'après laquelle l'homme, à peine formé par le Créateur et en

1 *Liber Deuteron.*, XXIV, 16. Il en est de même de ce passage du prophète Ézéchiel : « Filius non portabit iniquitatem patris... » XVIII, 20.

2. « O miram æquitatem deorum! Ferretne ulla civitas latorem istius modi legis, ut condemnaretur filius aut nepos, si pater aut avus deliquisset? » *De Nat. deor.*, lib. III, cap. XXXVIII.

3. « Solus omnium, post memoriam hominum, supplicia in post futuros composuit, quis prius injuria quam vita certa esset. » *Sall. Fragmenta*, lib. I.

possession des avantages qui lui étaient destinés, aurait tout perdu à jamais, sans avoir eu le temps de jouir de rien. Il résulte de là que Dieu aurait si mal conçu son plan que, contre son gré, sans doute, le mal physique et le mal moral seraient réellement contemporains de l'origine du monde. La philosophie païenne à laquelle il faut si souvent recourir pour éclairer la foi, nous enseigne, avec un admirable bon sens, que « l'homme n'est pas une œuvre irréfléchie ou hâtive [1]. »

Le dogme chrétien représente l'Être suprême comme aussi imprévoyant et aussi malhabile dans la conception de l'homme que dans celle des anges. « Dieu, dit Bossuet, avait fait au commencement ses anges, esprits purs et séparés de toute matière... une partie se laissa séduire à l'amour-propre... ces esprits lumineux devinrent esprits de ténèbres; ils n'eurent plus de lumières qui ne se tournassent en ruses malicieuses... leur félicité fut changée en la triste consolation de se faire des compagnons dans leur misère; et leurs bienheureux exercices, au misérable emploi de tenter les hommes [2]. » Il semble que Dieu ayant eu la main aussi malheureuse en formant les anges, aurait dû se tenir sur ses gardes pour former un être beaucoup plus imparfait que les anges, et qu'un premier échec aurait pu le prémunir contre un second plus probable encore. D'après le récit biblique, rien ne lui réussit,

1. « Non est homo tumultuarium nec incogitatum opus. » *Senec. de Beneficiis*, lib. VI.

2. *Discours sur l'histoire universelle*, p. 122.

ni la création des anges, ni celle de l'homme, ni l'adoption d'un peuple élu.

Ici s'élève une nouvelle difficulté. L'Écriture impute la chute primitive à l'influence d'un tentateur, d'un ange déchu, d'un esprit de ténèbres, enfin, d'un mauvais principe, de quelque nom qu'on le nomme. Or, la notion d'un mauvais principe, doué de raison, de prescience, d'ubiquité, presque d'omnipotence, en un mot, Dieu, moins la bonté, répugne à l'économie générale de l'univers et au gouvernement temporel de la Providence. Avec un tel adversaire, le genre humain aurait depuis longtemps cessé d'exister, ou le monde serait devenu inhabitable. Un semblable système porte d'ailleurs atteinte à la liberté de l'homme, et par suite à sa responsabilité morale. « Dieu, disait George Fox, n'a point fait le diable; car tout ce que Dieu a créé est bon. » Néanmoins, cette croyance traditionnelle, qu'il ne faut pas confondre avec celle d'une rétribution future, défraye, de temps immémorial, les fictions des poëtes et les légendes des théologiens.

Un philosophe moderne, M. Jules Simon, dit à ce sujet : « Un grand nombre de sectes religieuses ont, en quelque sorte, *divinisé le mal*, en lui donnant pour cause un principe vivant, toujours en lutte contre le principe du bien. Leur malheur est de renoncer à la raison [1]. » Cela est parfaitement juste. En effet, l'hypothèse d'un mauvais principe, véritable manichéisme, par quelque nom qu'on la désigne, est attentatoire à la

1. *Religion naturelle*, p. 166.

puissance divine, quoiqu'elle se lie intimement au dogme du péché originel.

Samuel Clarke reconnaît au diable et aux mauvais esprits le don de faire des miracles. « Si le diable, dit-il, a le pouvoir naturel de faire quelque chose au monde, autant que le moindre des hommes, et s'il n'est pas empêché par Dieu d'exercer ce pouvoir naturel, il est évident qu'il est capable, à raison de son invisibilité, de faire des miracles vrais et réels [1]. » On voit, par ses explications, qu'il aurait cru aux miracles des magiciens de Pharaon, si Moïse n'eût été là pour le détromper. Il ne refuse au diable que le privilége de ressusciter les morts [2]. Cependant, quoi de plus puéril que de supposer un antagoniste perpétuel du Créateur, sans cesse occupé à détruire son œuvre, capable d'opérer des miracles contre Dieu même, et d'abuser ainsi les fidèles par un faux titre, au point de les réduire à faire usage de leur raison pour sortir de perplexité?

Le pieux enthousiaste Vilberforce exprime ainsi ses regrets sur l'abandon presque général de la croyance à un tentateur ou au diable : « L'existence et l'action d'un mauvais esprit, quoique affirmées distinctement et à diverses reprises dans l'Écriture, sont presque unanimement bafouées dans un pays qui fait profession d'admettre l'autorité des livres saints. Quelques autres dogmes de la révélation dont on atténue communément le sens et la portée, en grande partie, sont

1. *A discourse concerning the being and attributes of God*, p. 306.
2. Ibid., p. 305.

encore accordés en termes généraux; mais celui-ci paraît sur le point d'être universellement délaissé, comme un poste désormais incapable de défense. On le regarde comme un préjugé à son déclin dont l'aveu décréditerait aujourd'hui un homme de sens. Comme les esprits, les sorcières et autres fantômes, qui peuplaient les ténèbres de la superstition, ce dogme ne peut soutenir l'épreuve d'un sérieux examen, dans ces temps plus éclairés [1]. » Tout cela est vrai, et il faut bien en prendre son parti. Du reste, la foi n'a pas à s'en plaindre. On ne croit plus au diable par respect pour Dieu.

Je le répète, si, comme l'admettent les dogmatistes, le mauvais principe a le don d'opérer des miracles, et peut non-seulement usurper avec impunité cette prérogative, mais la déléguer à des agents subalternes, le plan de la Providence et l'économie morale de ce monde sont une énigme. L'homme, déjà aux prises avec ses passions, en butte aux piéges d'un pouvoir invisible, exposé sans défense à un ennemi redoutable, sans cesse en quête de sa proie, doit succomber inévitablement dans une lutte inégale. Il a en partage une volonté faible, des tentations presque irrésistibles et des peines éternelles, en cas de chute. Un tel système est un démenti à la sagesse et à la justice divine.

On pense bien que le dogme du péché originel est un des plus rudes écueils des apologistes dans leur tâche laborieuse. La plupart allèguent la difficulté

1. *A practical view*, p. 33.

d'expliquer autrement la présence du mal physique et moral dans le monde. Leur embarras perce visiblement dans leur langage. « Il n'y a rien, dit Pascal, qui choque plus notre raison, que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer [1]. » Il ajoute un peu plus loin : « Cependant, sans ce mystère le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. » Ainsi la foi ne voit d'autre moyen de dissiper une simple obscurité que d'épaissir et de redoubler les ténèbres. Ne vaut-il pas mieux s'en tenir à l'explication philosophique et religieuse à la fois, que l'homme n'est ni parfait ni heureux ici-bas, parce que Dieu a voulu en faire un agent libre dont les actes auront ailleurs une rémunération?

Au moment d'aborder le même problème, M. Nicolas, d'ordinaire si résolu, est saisi d'une sorte de découragement facile à comprendre. « La première impression, dit-il, qu'on éprouve à la lecture de l'antique histoire d'Éden, c'est la difficulté de l'adapter à nos jugements superficiels et la tentation de critiquer, tant les choses y sont dénuées de ménagements et d'explications, et y sont jetées comme une énigme à l'esprit humain [2]. » Voilà de la bonne foi, sans doute; mais alors il faut se montrer indulgent envers ceux qui ne devinent pas l'énigme. M. Nicolas se remet peu à peu de son trouble et il reprend ainsi : « Quoi qu'il

1. *Pensées*, chap. II.
2. *Études philosophiques*, vol. I, p. 427.

en soit, qu'on le comprenne ou qu'on ne le comprenne pas, cela est; et il faudrait affronter de bien plus grands mystères et dévorer de plus insolubles difficultés, si on voulait le rejeter [1]. » C'est là précisément la question. En définitive, il ne présente d'autre argument, en faveur du péché originel, que la véracité de Moïse, argument qu'il reproduit et retourne sous toutes les formes.

L'évêque Sumner s'exprime avec réserve et modestie sur ce sujet. « Plusieurs sont enclins à conclure que Dieu n'aurait point placé le genre humain dans une situation où il pouvait prévoir sa chute, si cette chute devait avoir des conséquences aussi fatalement sérieuses. Il n'aurait pas créé une race dont une portion aussi considérable devait périr éternellement [2]. » Voilà l'objection dans toute sa force et sa gravité, sans réticence et sans atténuation. Il répond immédiatement : « Nous touchons ici à une grande difficulté que, dans l'état actuel de nos connaissances ou plutôt de notre ignorance, il nous est impossible d'éclaircir. L'objection serait plus sérieuse encore si c'était la seule anomalie dans le monde visible, qui se dérobât à nos recherches ou contredît notre attente...; le livre de la nature est au moins aussi mystérieux que le livre de la révélation [3]. » D'accord, nous sommes environnés de mystères; mais à quoi bon les multiplier à plaisir? Assurément, ni dans le livre de la

1. *Études philosophiques*, p. 428.
2. *Evidences of christianity*, p. 202.
3. Ibid., p. 203.

nature, ni dans l'ordre moral, il n'y a aucune anomalie aussi inexplicable que le dogme du péché originel.

Je sais que le judicieux Joseph Butler a entrepris de justifier ce dogme par la conformité du témoignage biblique avec l'expérience commune. Il fait remarquer que si, d'après le récit de la *Genèse*, la faute d'Adam a entraîné la déchéance et le malheur de sa postérité, nous voyons d'innombrables exemples de faits analogues dans les familles qui nous environnent [1]. Il n'est pas rare, ajoute-t-il, que l'inconduite ou les crimes des parents attirent la ruine ou le déshonneur sur leur race. Il est vrai que les fautes des pères sont quelquefois punies sur les enfants, durant un petit nombre de générations; mais il n'y a rien dans cette dispensation de la Providence qui ait un caractère perpétuel, fatal et irrévocable.

D'ailleurs, il s'en faut bien que le dogme du péché originel suffise à résoudre toutes les difficultés dont il devrait rendre compte. L'homme n'est pas le seul qui souffre ici-bas. Le règne animal tout entier est soumis à la douleur, aux infirmités et à la mort, sans participation possible à une chute primitive, et sans perspective de compensation dans une autre vie. Malebranche éludait par une plaisanterie une objection fort grave sur les souffrances des animaux, en répondant : « Peut-être ont-ils mangé du foin défendu. » Il est évident, en effet, que les autres créatures sont assujetties aux accidents, aux maladies et à la douleur, tout aussi bien que nous. Elles sont souvent les victimes innocentes des divertissements, de la cruauté ou des expériences scientifiques de l'homme. Il y a là une question morale qui n'a pas même été effleurée par la théologie. Assurément un tel état de choses ne répugne pas moins à la bonté de la Providence que les maux prévus et les épreuves inévitables de l'humanité. Prétendra-t-on que la déchéance de l'homme a entraîné celle de toutes les créatures dans ce monde et les a exposées au même châtiment? Mais alors pourquoi n'ont-elles aucune part au bienfait de la rédemption? Il est donc permis de conclure que l'hypothèse du péché originel multiplie les difficultés au lieu de les éclaircir, et compromet gratuitement la justice divine.

1. *Analogy of religion*, part. II, chap. V.

Il faut nous résigner à ignorer beaucoup de choses, et la raison, pas plus que la foi, ne se charge de résoudre tous les problèmes qui éveillent notre curiosité. Certes, il ne nous est pas facile de comprendre pourquoi une partie de la création subsiste aux dépens de l'autre, ni comment un Dieu bienveillant a formé les animaux de proie, les reptiles venimeux, les plantes malfaisantes, de même qu'il déchaîne quelquefois les tempêtes, les tremblements de terre, les contagions et les autres fléaux de la nature. Sur tout cela les dogmatistes gardent le silence comme les philosophes. L'explication la plus simple est de dire que nous n'entrevoyons ici-bas qu'une faible portion du plan de la Providence, et qu'elle ne nous dévoile pas tous ses secrets; mais que ce qu'il nous est permis d'en apercevoir nous révèle tant de sagesse et de bonté, que

nous devons avoir une pleine confiance et une entière sécurité pour ce qui échappe à notre intelligence. Après tout, et malgré les exceptions qui nous étonnent, le but du Créateur est atteint. La somme de félicité générale dépasse de beaucoup celle des afflictions, et rien ne l'atteste mieux que l'attachement universel des créatures à l'existence.

Whewell, qui, dans son beau Traité d'astronomie et de physique générale, a exposé éloquemment le mécanisme et les principales lois de l'univers, s'exprime ainsi : « Nous croyons reconnaître dans ces phénomènes l'empreinte d'un Dieu qui, en produisant une partie de son œuvre, n'a pas été oublieux ou insouciant à l'égard de l'autre partie ; qui n'a pas jeté ses créatures vivantes sur ce globe pour y prospérer ou y périr, selon qu'elles se trouveraient bien ou mal ; mais qui a su assortir, avec l'art le plus délicat, le monde et la constitution de ses habitants, les façonnant de telle sorte que la lumière et l'obscurité, le soleil et l'air, la sécheresse et l'humidité, deviendraient les agents infatigables et infaillibles de leur bien-être [1]. »

Les mystères appellent les mystères, et, une fois engagé dans cette voie, on ne sait plus où s'arrêter. Voyez, par exemple, combien d'embarras et de complications naissent d'un seul dogme, celui du péché originel. La chute du premier homme, expiée par des générations étrangères à sa faute, suppose l'existence

1. *Astronomy and general physics*, p. 17.

d'un mauvais principe en lutte avec le Créateur, et amène à sa suite la rédemption ou le sacrifice d'un innocent. Celle-ci suppose à son tour la Trinité ou la pluralité de la personne divine, et exige l'incarnation, c'est-à-dire la double nature, la mort et la résurrection d'un Dieu. De plus, la rédemption partielle, ou limitée à un petit nombre d'élus, entraîne, comme corollaires, la grâce et la prédestination, deux nouveaux abîmes. Tout cela pour mal expliquer ce que la doctrine de l'épreuve explique si simplement, savoir, que l'homme est imparfait ici-bas, et que tout ne s'achève pas avec cette vie.

Dieu simplifie tout, parce qu'il embrasse tout à première vue. Dans l'ordre moral aussi bien que dans l'ordre physique, un petit nombre de lois générales suffisent à ses plans, et le reste marche de soi-même. Dans les conceptions humaines tout devient écueil, tout fait obstacle. La complication des ressorts trahit l'inexpérience de l'ouvrier et la multiplicité des rouages nuit au jeu du mécanisme. Le péché originel rend nécessaire la rédemption du genre humain. Le rédempteur doit justifier sa mission par des prophéties, par des miracles, par le témoignage des martyrs. Pour attester les actes de leur maître, les apôtres ont besoin de faire, à leur tour, des miracles. Mais qui garantit le pouvoir surnaturel des apôtres, et où sont les titres de créance de leurs témoins? Là s'arrête l'engrenage si péniblement combiné, et on rentre dans la catégorie des faits ordinaires dont il eût été plus sage de ne point sortir.

Le mystère de la rédemption n'est pas une moindre source d'embarras pour les apologistes que le péché originel auquel il se rattache. Jenyns dit avec sa franchise ordinaire : « On a élevé des objections contre l'autorité divine du christianisme, d'après l'impossibilité de croire certains de ses dogmes, particulièrement ceux de la Trinité et de l'expiation du péché originel par les souffrances et la mort du Christ : l'un contredisant tous les principes de la raison humaine, et l'autre toutes nos idées de justice divine. » Sur le second point, celui de la rédemption, il fait une réponse que quelques-uns de ses successeurs ont reproduite. « Il est remarquable que, malgré toutes les absurdités apparentes de ce dogme, il y a une circonstance qui plaide beaucoup en sa faveur : c'est qu'il a été universellement adopté dans tous les âges, aussi loin que peut remonter l'histoire dans la recherche des temps primitifs; en quoi nous voyons toutes les nations civilisées ou barbares, malgré la diversité de leurs autres opinions religieuses, s'accorder en un seul point, la convenance d'apaiser leurs dieux irrités par des sacrifices, c'est-à-dire par les souffrances expiatoires d'hommes ou d'animaux. Cette idée ne saurait être déduite de la raison, puisqu'elle la contredit directement; ni de l'ignorance, parce qu'elle n'aurait pu imaginer un expédient aussi inconcevable... elle doit donc provenir de l'instinct naturel ou d'une révélation surnaturelle, et tous deux sont également l'œuvre de la puissance divine [1]. » Je laisse aux lecteurs l'appré-

1. *A view of the evidences of the christian religion.*

ciation du raisonnement de Jenyns, que je rapporte littéralement pour ne point l'affaiblir. Je remarque toutefois que, chez les anciens, le sacrifice n'avait pas le même caractère que dans le christianisme, et qu'il était propitiatoire plutôt qu'expiatoire.

Chateaubriand s'exprime à peu près dans les mêmes termes que Jenyns : « Nous hasarderons quelques mots sur la rédemption, pour montrer que la théorie du christianisme n'est pas aussi absurde qu'on affecte de le penser [1]. » Il est difficile de reconnaître là son ton d'assurance habituel.

Sumner fait l'aveu suivant : « Que Dieu ait envoyé son fils dans le monde souffrir la mort par une condamnation judiciaire, pour expier les fautes du genre humain, est une idée si étonnante que nous la recevons avec difficulté [2]. » Il cite aussi cette pensée du théologien Jowett : « Dans la doctrine du sacrifice ou de l'expiation des fautes des hommes par Jésus-Christ, la saine critique semble découvrir quelque chose d'irréconciliable avec la vérité et la sainteté de Dieu [3]. »

Le sacrifice du Rédempteur inspire à M. Nicolas des réflexions analogues. *Au premier abord,* cette substitution paraît injuste. Tous les jours nous disons : « Il n'est pas juste que l'innocent paye pour le coupable [4]. » En effet, voilà le cri de la conscience. M. Nicolas répond par des arguments subtils et so-

1. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 23.
2. *Evidences of christianity*, p. 83.
3. Ibid., p. 190.
4. *Études philosophiques*, vol. II, p. 72.

phistiques. Il dit, par exemple : « Sans doute, *sous un point de vue de détail*, les fautes et les mérites sont personnels. » On pense bien qu'il ne s'arrête pas à ces menues considérations ni à ces points de vue de détail. Tout cela est bon pour la justice vulgaire. Il tranche la question par un syllogisme en forme. « L'homme ne pouvait se réhabiliter qu'en rachetant sa faute par l'expiation. Mais, pour que l'expiation eût l'efficacité suffisante pour racheter la faute, il fallait qu'elle l'égalât. Or, la faute elle-même était égale à la justice qu'elle avait violée; et, comme cette justice était infinie, *la faute était infinie*, et l'expiation devait l'être aussi [1]. » Comment un être fini peut commettre une faute infinie, c'est ce qu'il n'est pas facile de comprendre; mais M. Nicolas n'est pas embarrassé pour si peu.

Sans aller aussi loin, Thomas Chalmers exagère aussi l'importance du péché originel, pour justifier le dogme de la rédemption. « Par la félonie de notre race, dit-il, les principes de la jurisprudence divine étaient soumis à une épreuve des plus délicates; car il semble qu'il n'y avait d'autre alternative, sinon que l'homme périt dans une vengeance éclatante, ou que Dieu demeurât un souverain avili. C'était annuler le gouvernement moral du monde que de retirer toute force et toute autorité à ses sanctions; et, d'une autre part, c'était un problème curieux, même pour les anges, que de savoir comment pourrait être réparée l'offense

1. *Études philosophiques*, p. 69.

produite par la rébellion de l'homme, sans que l'honneur du souverain des cieux fût entaché par un compromis [1]. » Voilà un langage bien pompeux et tout à fait hors de proportion avec la nature et la gravité du délit imputé au premier homme. En réalité, la désobéissance d'Adam telle qu'elle est racontée dans la *Genèse* ressemble bien plutôt à une surprise ou à une imprudence qu'à un acte de félonie, à une rébellion formelle ou même à une atteinte contre l'honneur de Dieu.

M. Frayssinous a recours à une hypothèse pour éclaircir la question. « Je suppose un monarque offensé par des sujets rebelles; il a le droit d'en tirer une vengeance éclatante et de ne pas agréer les satisfactions offertes par les coupables. Eh bien! je suppose, en même temps, que son fils unique s'offre pour médiateur, qu'au nom des sujets criminels il se présente devant son père, et que sa médiation soit acceptée : où serait l'injustice [2]? » D'accord; mais si le roi laissait couper la tête à son fils unique, pour prix de cette officieuse médiation, où serait sa justice envers l'innocent et sa clémence envers les coupables? Si, même après le sacrifice accompli, les sujets ne rentraient pas entièrement en grâce, où serait sa magnanimité? M. Frayssinous a quelque raison d'ajouter avec modestie : « Certes, je n'entends pas faire disparaître tous les nuages qui couvrent le mystère; car alors ce ne serait plus un mystère. » S'il en est ainsi, il vaudrait

1. *Adaptation of external nature*, p. 436.
2. *Défense du christianisme*, vol. III, p. 129.

mieux ne pas entreprendre d'expliquer ce qui restera toujours inexplicable.

Il semble que la rédemption ne pouvait avoir d'autre objet que de replacer l'homme dans l'état primitif d'innocence, tel qu'il était avant sa chute. Autrement, la grandeur du sacrifice est tout à fait hors de proportion avec l'exiguïté du résultat. Cependant, l'homme subit encore aujourd'hui les conséquences du péché originel, et il n'est racheté par la mort d'un Dieu qu'à la condition de se sauver en outre lui-même. Voulez-vous savoir combien recueillent le fruit d'une semblable expiation? Interrogez un grand prédicateur chrétien. Le beau mouvement oratoire de Massillon sur le petit nombre des élus vous fournira la réponse. Comment croire que sur un nombre considérable de fidèles, réunis pour rendre hommage à Dieu dans un des temples du christianisme, il ne soit pas certain qu'il y en ait seulement cinq de sauvés, y compris le ministre de la parole divine? Qu'est-ce qu'une rédemption qui ne rachète rien et qui ne délivre qu'un nombre imperceptible des fils d'Adam des peines éternelles? Peut-on attribuer un pareil expédient à la suprême sagesse qui, partout ailleurs, combine si admirablement la fin et les moyens?

Le pieux et docte Baxter, qui avait soutenu la pluralité des mondes longtemps avant Fontenelle, se consolait un peu du grand nombre des damnés en songeant que la terre ne forme, après tout, qu'une partie minime de la création, et que les habitants de notre planète sont peu de chose auprès de la population

totale de l'univers. Voici comment il s'exprime à ce sujet : « Je sais que c'est une chose incertaine et qui ne nous est pas révélée, si tous ces globes sont peuplés ou non. Mais si l'on considère qu'il y a à peine sur la terre, dans l'eau ou dans l'air, un lieu qui ne soit pas habité; que les hommes, les quadrupèdes, les oiseaux, les poissons, les insectes ou les reptiles, remplissent presque tout l'espace; on pensera qu'il y a une probabilité équivalente à une certitude presque incontestable, que des parties de la création, plus vastes et plus importantes, sont également peuplées; qu'elles ont des habitants analogues à leur grandeur et à leur majesté, comme les palais ont d'autres habitants que les chaumières... Quelque nom qu'on donne à ces habitants, je ne fais aucun doute que notre nombre, comparé au leur, ne soit pas un contre un million [1]. » Ainsi Baxter suppose que, non-seulement les planètes sont habitées, mais qu'il existe une sorte de hiérarchie entre elles. J'ignore comment il pouvait concilier cette opinion avec la prépondérance que la cosmogonie mosaïque attribue à notre planète dans le système de la création. En effet, le premier verset de la *Genèse* place exactement sur la même ligne la terre et le reste du monde.

Le docteur Gregory, poursuivant le même ordre d'idées, s'adresse à lui-même une objection très-grave à l'égard du mystère de la rédemption, et l'expose avec beaucoup de franchise. La science nous

1. *Reasons of christian religion*, 1667.

apprend que l'espace infini est rempli de mondes semblables au nôtre, et l'analogie nous porte à croire que ces mondes sont également peuplés de créatures libres et raisonnables. Des êtres inférieurs à Dieu en perfection sont nécessairement faillibles par leur nature, et ont dû être exposés à une chute ou à un péché originel. Dieu a-t-il partout envoyé son fils unique pour le salut et le rachat de leurs âmes, comme semble l'exiger sa justice et sa miséricorde? Le docteur Gregory répond que Jésus-Christ n'a sacrifié sa vie qu'une seule fois pour les hommes, et que ce sacrifice a suffi à leur rédemption, mais que ce ne serait pas porter atteinte à la majesté et à la bienveillance infinie qu'on attribue au fils de Dieu, que de supposer qu'il a pu s'immoler un million de fois tout aussi bien qu'une seule [1]. Cette solution paraît plus plausible que celle de M. Henri Martin, qui conjecture que les autres globes ont pu profiter du sacrifice accompli sur le nôtre. On ne voit pas, en effet, pourquoi Jupiter, Saturne, Uranus, n'auraient pas droit à une rédemption spéciale aussi bien que notre planète.

Thomas Chalmers, dans ses discours théologiques sur l'astronomie, aborde la même question et se montre aussi partisan de la pluralité des mondes. Il se fonde avec raison sur l'analogie, et fait remarquer que les autres planètes ont leur mouvement de rotation sur leur axe, leurs révolutions périodiques autour du so-

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 233.

leil, leurs changements de saisons, et que plusieurs sont pourvues de lunes ou de satellites pour obvier à l'obscurité des nuits. « Nous pouvons, dit-il, voir de l'une d'elles que sa surface est entrecoupée d'inégalités, se gonfle en montagnes et se creuse en vallées; d'une autre, qu'elle est environnée d'une atmosphère capable de suffire à la respiration des animaux; d'une troisième, qu'il se forme au-dessus d'elle des nuages suspendus, susceptibles d'entretenir la fraîcheur et l'exubérance de la végétation; d'une quatrième enfin, qu'une couleur blanchâtre s'étend sur ses régions septentrionales à mesure que son hiver fait des progrès, et que cette blancheur se dissipe à l'approche de son été... ce qui permet de présumer que les autres globes ressemblent au nôtre, dans leur cercle annuel de bienfaisantes vicissitudes [1]. » Tout cela est judicieux et concluant.

Le même théologien passe de là à l'objection que suggèrent les découvertes astronomiques, et la formule ainsi : « Y a-t-il apparence, dit l'incrédule, que Dieu ait envoyé son fils éternel mourir ici-bas pour les chétifs habitants d'une parcelle aussi insignifiante du vaste empire de la création? Sommes-nous dignes d'une intervention si grande et si éclatante? L'étendue même du domaine que l'astronomie ouvre aux spéculations de la science moderne répand des doutes sur la vérité du récit évangélique. En effet, comment concilier l'importance du merveilleux événement qui s'est

1. *A series of discourses on the christian revelation viewed in connexion with the modern astronomy.*

opéré dans le ciel, pour la rédemption de l'homme déchu, avec l'abjection et l'obscurité comparative de notre espèce? Une si humble portion de l'univers n'aurait jamais pu être l'objet de préoccupations aussi hautes que celles dont nous flatte le christianisme[1]. » A cela il répond que rien ne nous donne le droit de supposer que la médiation du messie s'applique exclusivement à la race humaine dans la création. Il ajoute : « Comment les incrédules savent-ils que le christianisme n'est établi que pour le seul avantage de la terre et de ses habitants? Qui les autorise à dire que si l'on parcourt d'autres planètes, le nom et la religion de Jésus-Christ y sont inconnus? Nous les défions de fournir la preuve d'une assertion semblable. » Il est permis de répliquer que rien non plus dans l'Écriture ne justifie son opinion personnelle. Assurément l'humble fondateur du christisnisme, qui croyait la terre une surface plane, était loin de soupçonner l'importance de sa mission dans tant de mondes invisibles. De plus, une telle hypothèse en amène une autre tout aussi hardie, et soulève une difficulté nouvelle non moins embarrassante. Si la médiation du Sauveur est devenue nécessaire ailleurs, il faut en conclure que le péché originel a également pénétré dans les autres planètes, et que le Créateur a si mal pris ses mesures, qu'il a rencontré partout la désobéissance et l'ingratitude. Chalmers ne recule pas devant cette conséquence. « D'autant que je sache, dit-il, le

1. *A series of discoursés on the christian revelation.*

péché s'est ouvert un passage dans d'autres globes, et leurs habitants se sont séparés de la communion avec Dieu. D'autant que je sache, plus d'une visite a été faite à chacun de ces mondes par des messagers partis du trône de l'Éternel. » Il n'y a aucune raison pour s'arrêter en si beau chemin, ni pour refuser aux habitants des diverses planètes une cosmogonie distincte, des révélations, des miracles, et tout le cortége des religions positives ici-bas.

On peut ranger encore l'apologiste Paley parmi les partisans de la pluralité des mondes. Il dit à propos des obscurités de la révélation : « S'il y a quelque chose d'invraisemblable, c'est que l'espèce humaine forme l'ordre le plus distingué des êtres dans l'univers, et que la nature animée s'élève du plus humble reptile jusqu'à nous pour s'arrêter là brusquement. S'il y a au-dessus de nous des classes de créatures raisonnables, il est possible que des manifestations plus complètes leur soient réservées, et que ce privilége nous appartienne un jour[1]. » Voilà une haute pensée; mais je m'étonne qu'elle se rencontre dans le même esprit avec la foi au récit de la *Genèse*, qui repose sur un principe diamétralement opposé, celui de la prééminence de l'homme dans la création. En effet, qu'est-ce que la terre dans la cosmogonie de Moïse? Tout ou à peu près tout. Qu'est-ce que la terre dans le vrai système du monde? un point imperceptible.

Voyez-vous là-bas, au moyen d'un fort télescope,

1. *Evidences of christianity*, p. 217.

une planète de faible dimension qui roule dans l'espace? Malgré son exiguïté, ce petit globe se croit le centre de la création et, suivant une cosmogonie qui lui est propre, il serait né avant le soleil même qui l'éclaire. Sur un point imperceptible de sa surface, il y a une chétive tribu qui se prétend favorisée du ciel, et qui raconte dans ses annales des choses merveilleuses, inconnues partout ailleurs. Chez d'autres habitants de cette planète presque invisible, on trouve des traditions encore plus étranges. Ils affirment que Dieu a un fils, et que, par suite d'une faute irréparable de leurs aïeux, ce fils unique s'est immolé pour leur salut qui ne pouvait s'obtenir à un moindre prix. Tout cela choque tellement au premier abord qu'on ne saurait l'admettre sans le sacrifice de la raison.

D'après les indices énumérés plus haut par Chalmers, la pluralité des mondes est plus que probable. Aussi la plupart des grands astronomes, Galilée, Tycho-Brahé, Képler, Huyghens, Newton, Euler, Herschell, de Laplace, Arago, ont-ils cru les planètes habitées. Le langage de Galilée est surtout bien expressif. « Sans cela, dit-il, les planètes seraient un immense et malheureux désert, dénué d'animaux, de plantes, d'hommes, de villes, d'édifices, et rempli d'un morne silence [1]. » Toutefois, les analogies physiques sont ici peu de chose encore auprès des inductions morales. Comment supposer que Dieu, dont la providence éclate

1. « Un immenso diserto infelice; vuoto di animali, di piante, di uomini, di città, di fabbriche; pieno di silenzio e di ozio. » *Lettera al Gallanzoni.*

de toute part, n'ait pas formé ces grands corps pour appeler à la vie et faire participer au bonheur un plus grand nombre de créatures? Ainsi ont pensé plusieurs philosophes, comme Leibnitz, Addison, Fontenelle, Sturm, Buffon, avant les découvertes récentes de l'astronomie. Il est impossible qu'une telle théorie ne modifie pas profondément les systèmes religieux.

Le mystère de la rédemption, déjà si obscur par lui-même, entraîne à sa suite le dogme de l'Incarnation. Ce dogme, quoique très-ancien dans le monde et répandu dans le paganisme comme dans la plupart des religions de l'Orient, n'est pas moins inintelligible. Comment concevoir le mélange, en une même personne, de deux natures diamétralement opposées; l'une infinie, l'autre finie; l'une parfaite, l'autre imparfaite; l'une toute-puissante, l'autre sujette à nos besoins et à nos infirmités? Que sont les épreuves humaines pour un être capable de suspendre à son gré la douleur et même la mort, ou comment ces épreuves deviendraient-elles méritoires? Jésus peut interrompre les lois de l'univers; il commande à la milice céleste, et il est à la merci du tentateur qui tremblerait devant un archange. Il sait les mystères de l'éternité, et il ne connaît pas même la forme de la terre. Il ressuscite publiquement Lazare, et se ressuscite lui-même à huis clos, de manière à produire l'incrédulité chez les Juifs et la défiance chez ses propres disciples. Quoique toujours prêt à son grand sacrifice, plus d'une fois il se dérobe par la fuite à ses adversaires, et il ne tombe entre leurs mains que par surprise. Aucune de ces con-

tradictions manifestes n'embarrasse les apologistes, et n'obtient de leur part un seul mot d'éclaircissement.

La divinité et l'humanité s'excluent mutuellement, et il est tout à fait impossible à l'esprit de concevoir leur union. Dieu ne peut se dépouiller de son essence immortelle, ou alors il ne serait plus la cause première, l'être des êtres, le principe de toute chose. Il faut donc supposer que, durant sa mission terrestre, le Rédempteur était tour à tour Dieu et homme, tour à tour maître et jouet des démons, tour à tour doué du don des miracles et soumis à toutes les faiblesses d'ici-bas. Qu'on appelle cela mystère ou autrement, la difficulté reste la même.

M. Nicolas consacre plus de quatre-vingts pages à la rédemption sans parvenir à débrouiller ce dogme ou à l'expliquer d'une manière plausible. Il dit, par exemple : « Chargée de toutes les infirmités de notre nature comme homme, investie d'ailleurs de tous les attributs de Dieu comme son Fils et son égal, la grande victime marche au sacrifice... [1]. » Voilà précisément l'énigme. Comment admettre dans le même être l'alliance du fini et de l'infini, de la mortalité et de l'éternité, de l'imperfection et de la perfection, sans que l'élément supérieur domine et absorbe l'autre ? Si les apologistes comprennent ce mélange ou plutôt cet antagonisme de deux natures incompatibles, à coup sûr ils n'ont pas le privilége de le rendre intelligible aux autres.

L'esprit humain a beau faire : même avec le secours

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 41.

de la foi il ne se saurait former une idée quelconque d'un Dieu enfant. Ce contraste de l'infinie grandeur et de la faiblesse infinie où l'art catholique a puisé tant d'images gracieuses déconcerte la raison. Il semble que les perfections divines ne comportent ni progrès, ni accroissements, ni maturité. On croit dire quelque chose de clair en parlant de l'Homme-Dieu ; mais on n'ose pas dire l'Enfant-Dieu, ce qui ne devrait pas choquer davantage l'orthodoxie.

Le dogme de l'Incarnation paraît une sorte d'intermédiaire ou de transaction entre l'anthropomorphisme du vulgaire et le spiritualisme philosophique. L'évêque Sumner nous fournit une excellente explication de l'efficacité de ce dogme, dans le passage suivant : « Les pensées de l'homme se troublent devant la contemplation de la grandeur de Dieu. Nous trouvons difficile de concevoir l'idée de celui que nul n'a vu en aucun temps. Il y a quelque satisfaction à savoir un être auquel nous puissions nous adresser plus aisément, qui soit plus proche de nous et d'un abord moins redoutable. De là probablement le penchant du genre humain pour des représentations visibles de la divinité et pour des médiateurs sans mission. Nous éprouvons le besoin de quelque chose à quoi nos âmes se puissent prendre plus familièrement. Ce vœu, si impraticable en apparence, trouve son accomplissement dans la doctrine chrétienne d'un Dieu incarné, d'un Dieu avec nous, d'un Dieu manifeste aux sens. Elle écarte le voile qui séparait l'homme de la divinité [1]. » Tout cela est vrai et rend parfaitement

1. *Evidence of christianity*, p. 217.

compte de la popularité d'un si grand nombre de traditions analogues.

En effet, il y a grande apparence que c'est l'impossibilité absolue de faire comprendre et surtout de faire aimer à la multitude un pur esprit, un Dieu abstrait, tel que celui de la philosophie, qui a conduit au dogme de l'Incarnation ou à l'hypothèse d'une double nature, destinée à servir d'intermédiaire entre la grandeur infinie et notre faiblesse.

L'historien Milman confirme ainsi cette explication : « Parmi les causes qui ont contribué à la propagation du christianisme et au maintien de son influence sur l'esprit humain, il faut compter le singulier bonheur avec lequel sa belle théorie de l'union de la nature divine et de notre nature, conservant l'une et l'autre leurs attributs distincts, permet à l'intelligence, d'une part, de conserver intacte la pure notion de la divinité et, de l'autre, de la rapprocher, en quelque sorte, des sympathies et des intérêts de l'humanité. Mais ce résultat s'opère plutôt par un sentiment instinctif que par un raisonnement logique et rigoureux [1]. »

Cette dernière remarque est fort juste. La doctrine dont il s'agit n'est satisfaisante qu'à la condition de ne pas trop l'approfondir. Pour peu qu'on cherche à s'en rendre compte, on s'égare dans un dédale et on tombe dans l'arianisme ou dans quelque autre hérésie condamnable. Selon l'image profonde d'un auteur ecclé-

1. *History of christianity*, vol. II, p. 65.

siastique, les controverses des théologiens sur l'union des personnes divines ressemblent à un combat dans les ténèbres [1].

Du reste, la croyance à l'incarnation est répandue dans toute l'Asie, de temps immémorial. Bouddha, le réformateur du brahmanisme, et Fo, le législateur des Chinois, passaient tous deux pour fils d'une vierge. Il y a là une question de priorité difficile à éclaircir, et aucun culte ne peut se prévaloir d'avoir servi de type aux autres. Il est certain que les Juifs, durant leur captivité, ont beaucoup emprunté aux Orientaux.

Dieu est si haut qu'il reste inaccessible à l'intelligence la plus élevée, et nous apparaît comme une pure abstraction. Il faut donc un intermédiaire entre lui et le cœur humain. Cet intermédiaire se personnifie pour les chrétiens dans le Rédempteur, dont la double nature nous rapproche de lui et nous permet de l'aimer.

Channing, en justifiant le symbole unitaire, a fort bien indiqué l'inconvénient d'égaler le Fils à Dieu dans le système du christianisme. « Que le Christ, si on l'exalte à la divinité infinie, deviendra plus intéressant que le Père, c'est précisément ce qu'on doit attendre de l'histoire et des principes de la nature humaine. Les hommes ont besoin d'un objet d'adoration semblable à eux, et le grand secret de l'idolâtrie consiste dans ce penchant. Un Dieu revêtu de notre forme,

1. Νυκτομαχίας οὐδὲν ἀπεῖχε τὰ γιγνόμενα. *Socrat. Histor.*, cap. XXIII.

soumis à nos besoins et à nos peines, parle à notre faible nature plus vivement qu'un père dans le ciel, un esprit invisible et inaccessible, sinon pour une âme pure et pour la réflexion [1]. »

Un historien moderne dit à ce sujet : « Remarquez que, pendant quinze siècles, Dieu le Père, Dieu le Créateur, n'a pas eu un temple et pas un autel. Son image jusqu'au douzième siècle est absolument absente. Au treizième, il se hasarde à paraître à côté de son Fils ; mais il reste toujours inférieur [2]. »

En effet, c'est au médiateur surtout que les orthodoxes réservent leur prédilection. Je lis dans les Mémoires d'une académie départementale : « Le nom de Jésus et de Sauveur, selon Jean d'Avila, surnommé l'apôtre de l'Andalousie, est plus élevé que celui de Dieu ou de Créateur, puisque le bienfait de la rédemption est plus grand que celui de la création ; et l'on sait que, dans l'Église catholique, on rend de plus grands honneurs au nom de Jésus qu'à celui de Dieu. On incline la tête avec respect et l'on fait une génuflexion en prononçant le nom de Jésus, pendant les offices divins, ce que l'on ne pratique pas en proférant le nom de Dieu [3]. » Je présume que tout cela est une hérésie aux yeux de la foi : c'est bien pire aux yeux de la raison.

Il n'est pas moins remarquable que la plupart des fidèles s'adressent plus volontiers au Rédempteur

1. *Select works*, p. 248.
2. Michelet, *Renaissance*, p. XLVI.
3. *Mémoires pour l'année* 1853-1854, p. 39 et 339.

qu'à Dieu même, et plus volontiers encore à l'intercession de la vierge Marie, de quelque saint ou de leur patron spécial, qu'au rédempteur. Ainsi, avec ce grand nombre d'intermédiaires, le christianisme dégénère presque en polythéisme. On sait que la foi attribue aux saints plusieurs des prérogatives divines, comme l'ubiquité, la connaissance des affaires humaines, le pouvoir sur la nature, le don des miracles.

Suivant l'observation du spirituel d'Israëli, « l'hommage rendu à la vierge Marie par les catholiques, en Espagne et en Italie, surpasse celui qu'on y rend au Fils et au Père. Lorsqu'ils prient la Vierge, leur imagination se représente une belle femme pour qui ils éprouvent une passion réelle. Jésus est seulement regardé comme un *bambino*, et le Père est à peine cité ; mais c'est autre chose de la *Madona*, la *Señora*, la *Maria santa* [1]. »

Le grave historien Hallam dit du moyen âge : « Ce fut alors que le culte rendu à la Vierge s'éleva à une idolâtrie presque exclusive [2]. »

Par un enchaînement fatal et une gradation continue de difficultés, les dogmes du péché originel et de la Rédemption rendent nécessaire celui de la Trinité, nouvelle pierre d'achoppement plus redoutable qu'aucune autre pour les apologistes. M. Nicolas en fait ainsi l'aveu : « Le mystère de la Trinité n'était essentiel à connaître que pour l'exposition du dogme de la Ré-

1. *Curiosities of literature*, vol. I, p. 117.
2. *Europe during the middle ages*, vol. III, p. 348.

demption. En lui-même il était sans utilité morale [1]. » Rien de plus vrai. Ce dogme, qui n'a rendu aucun service au genre humain, trouble inutilement l'intelligence et choque gratuitement la raison. Il est aussi impossible de comprendre un père et un fils coéternels que de concevoir un cercle carré. Paternité suppose nécessairement génération, et, dès lors, antériorité, à moins que les mots *père* et *fils* n'expriment ici un autre rapport que dans le langage usuel.

Un premier sujet d'étonnement est qu'on ne trouve dans la loi ancienne aucun texte relatif à la Trinité. Quelle apparence que Dieu, qui n'avait point de secret pour Moïse, au point de l'initier à la création du monde sans l'ombre de nécessité et au risque de tant de démentis scientifiques, ne lui ait pas dit un seul mot de la famille divine, et l'ait laissé dans une ignorance absolue sur le fondement même du christianisme? Le silence complet du *Pentateuque* sur ce mystère est pour le moins aussi inexplicable que l'omission du dogme de l'immortalité de l'âme et d'une rétribution future, qui est la raison d'être et le point de départ de toute révélation.

Quelques dogmatistes, pour pallier une réticence aussi grave, citent comme allusions à la Trinité, comme figures ou comme symboles, un petit nombre de passages de l'Ancien Testament où se rencontre, par hasard, le mot *trois*. On peut recourir à ces passages et en vérifier l'extrême insignifiance [2].

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 94.
2. *Genes.*, XVIII, 2. — *Exod.*, III, 6, 15, 16.

M. Henri Martin prétend que Moïse ne fait mention nulle part du dogme de la Trinité, « parce qu'il aurait mis en danger, chez les Hébreux, le dogme de l'unité de Dieu [1]. » Le péril est-il moindre aujourd'hui, et le peuple élu était-il inférieur en intelligence aux tribus sauvages, catéchisées par nos missionnaires?

M. Nicolas reconnaît aussi que « dans l'Ancien Testament, il n'est pas dit un seul mot qui suppose la connaissance du dogme de la Trinité [2]. » Il essaye de combattre cette objection. Les rapprochements, les hypothèses, les inductions qu'il multiplie ne valent pas le moindre petit texte, et l'Écriture lui fait défaut. En désespoir de cause, il se réfugie dans le Nouveau Testament.

Il est vrai que l'évangéliste Matthieu parle du Père, du Fils et du Saint-Esprit [3]; mais il n'exprime point l'idée d'un seul Dieu en trois personnes. Tout repose donc sur cet unique verset de la première épître de saint Jean : *Quoniam tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt* [4]. » Ce passage, fort suspect d'interpolation, est omis dans plusieurs des anciens manuscrits. On remarque aussi que l'apologiste Lactance, un des oracles du christianisme, ne cite dans ses *Institutions divines* que le Père et le Fils, et ne fait aucune mention du Saint-Esprit ni de la Trinité.

1. *De la vie future*, p. 71.
2. *Études philosophiques*, vol. III, p. 112.
3. *Matth.*, XXVIII, 19.
4. *Joann.*, Epist. I, V, 7.

Maclaine, le savant traducteur anglais de Mosheim, dit que Théophile d'Antioche, écrivain du second siècle, fut le premier qui se servit du mot *trinité* pour exprimer la distinction par laquelle les théologiens désignent les trois personnes de Dieu. Il ajoute : « L'Église chrétienne lui est très-peu redevable pour son invention. L'emploi de ce terme et d'autres inconnus de l'Écriture, auxquels les hommes n'attachent point d'idées ou en attachent de fausses, a nui à la charité et à la paix, sans profiter à la vérité et à la science [1]. »

En effet, le dogme de la Trinité, ce mystère des mystères, cet éternel désespoir de la raison, a fourvoyé tous ceux qui ont entrepris de l'éclaircir, depuis les premiers siècles du christianisme jusqu'à nos jours. Tous ont donné prise au soupçon d'hérésie, malgré leurs efforts pour échapper au triple écueil du polythéisme, du sabellianisme et de l'arianisme. Aussi ne saurait-on jouer un plus méchant tour aux orthodoxes que de les mettre sur le chapitre de la Trinité. Là ils déraisonnent à l'envi, s'embrouillent et tombent infailliblement dans un galimatias multiple. L'aveu naïf de saint Augustin aurait dû les avertir que ce qu'il y a de mieux à faire sur un tel sujet est de garder le silence [2].

Dans les *Récits mérovingiens*, le juif Priscus répond aux arguments du roi Hilpérick sur la Trinité et la Rédemption : « Dieu n'a pas besoin d'épouse, il se passe

1. *Chronological tables*, century II.

2. « Dictum est tamen tres personæ, non ut aliquid diceretur, sed ne aceretur. » *De Trinitate*, lib. V, cap. VIII, IX.

de postérité et ne souffre aucun partage de son pouvoir. » Socrate n'aurait pas mieux dit. Le vénérable Grégoire de Tours essaye de réfuter Priscus par une réplique inintelligible, après quoi il s'étonne de n'avoir pas converti son adversaire [1].

Le dogme de la Trinité est une source d'embarras inextricables pour les apologistes qui ne se bornent pas à l'énoncer sans aucune explication. Fleury s'exprime ainsi dans son *Catéchisme historique :* « Quand je dis qu'il y a un seul Dieu, père, fils et saint-esprit, je crois distinctement que chacun de ces trois n'est point l'autre, et que tous trois sont le même Dieu. Je ne comprends pas comment cela est, mais je sais certainement que cela est, et c'est assez pour la foi. » J'avoue que je ne comprends pas davantage, et que je ne diffère que par la conclusion. Fleury ajoute un peu plus loin avec franchise : « Après que vous vous êtes bien fatigué à faire répéter cent et cent fois à des enfants ou à des paysans qu'il y a en Dieu trois personnes en une nature, et en Jésus-Christ deux natures en une personne, toutes les fois que vous les interrogerez, vous les mettrez au hasard de se tromper [2]. » Je le crois bien et je les tiens pour fort excusables; car, si une des personnes de la Trinité a pour sa part une double nature, il est difficile qu'il n'y ait pas deux natures dans la Trinité.

L'éloquent Channing s'écrie, à propos des distinctions subtiles et sophistiques des théologiens : « Quel

1. « Hæc et alia nobis dicentibus, nunquam compunctus est miser ad credendum. » *Récits mérovingiens*, vol. II, p. 197, note.

2. *Catéchisme historique*, p. 458.

est le dogme qu'on cite le plus fréquemment pour accuser le christianisme d'incompatibilité avec la raison ? C'est la Trinité. Les incrédules le considèrent comme une grossière insulte au sens commun. Il nous enseigne qu'il n'y a qu'un Dieu, et pourtant qu'il y a trois personnes divines. Selon le dogme dont il s'agit, ces trois personnes remplissent divers offices, et ont l'une avec l'autre diverses relations. L'une est le Père, l'autre est son Fils. Ils s'aiment réciproquement, conversent ensemble, font alliance, et néanmoins, malgré toutes ces distinctions, ils ne forment pas des êtres différents, mais un seul et même Dieu. Est-ce là une doctrine raisonnable? ont souvent demandé les adversaires du christianisme. Je réponds négativement... Ce dogme est un des plus grands obstacles à la propagation de l'Évangile. Les Juifs ne veulent pas entendre parler de la Trinité. Les Mahométans, lorsqu'ils entendent cette explication de la bouche des missionnaires chrétiens, répètent le premier article de leur symbole, « il n'y a qu'un Dieu, » et regardent avec pitié ou mépris les contradicteurs de la plus simple et de la plus sublime vérité religieuse. Les Indiens mêmes du désert, qui adorent le Grand Esprit, accusent d'absurdité l'instituteur qui leur enseigne la Trinité. Combien, dans les pays chrétiens, repoussent la religion tout entière pour cette seule erreur [1] ! »

Le grand orateur évangélique revient ailleurs sur le même sujet avec non moins de verve et d'éclat. « Nous vivons au milieu d'un glorieux univers, destiné à être

1. *Christianity a rational religion, works of Channing*, vol. II, p. 75.

le témoin et l'interprète de la Divinité. Il est permis de penser qu'une révélation divine doit être en harmonie avec ce système et partager avec lui le ministère d'élever l'âme à Dieu. Or, la croyance en un seul Dieu est d'accord avec la nature. Elle nous révèle un père ; il en est de même de la création à mesure qu'on l'étudie mieux. La philosophie, à proportion qu'elle étend sa vue sur l'univers, y voit de plus en plus une belle et sublime unité et d'innombrables preuves que tout est sorti d'une seule intelligence, d'un seul pouvoir, d'un seul amour. Toute la création proclame à l'unitaire la vérité où il se complaît. Il en est de même de son âme. Mais ni la nature ni l'âme ne portent aucune trace de trois personnes divines. La nature n'est pas trinitaire. Elle ne nous offre aucun aperçu, aucune empreinte d'un triple auteur. Le dogme de la Trinité est un système étroit, relégué dans quelques textes et dans quelques passages où plusieurs des esprits les plus judicieux ne peuvent le découvrir. Il n'est pas inscrit sur les cieux, ni sur la terre ; il n'a ni écho ni retentissement dans l'univers. Le soleil et les étoiles ne nous disent rien d'un Dieu en trois personnes : ils nous parlent tous du seul Père que nous adorons [1]. »

A ce mélange de raison, de dialectique et d'éloquence, opposons les arguties, les contradictions et les paradoxes des défenseurs du dogme de la Trinité. On peut choisir entre les explications de MM. de Lamennais, Frayssinous, Bautain, Nicolas [2], et hésiter sur la

1. *Select works*, p. 346.
2. De Lamennais, *De la religion*, liv. II, chap. VII. — Frayssi-

question de savoir à qui appartient la palme de l'obscurité et de l'incohérence.

M. Bautain avoue que « les plus grands philosophes eux-mêmes ne comprennent pas le dogme de la Trinité[1]. » Dès lors pourquoi entreprend-il de l'expliquer et pourquoi réussit-il si mal?

M. Nicolas, tout en gourmandant ceux qui veulent approfondir le dogme de la Trinité, aborde lui-même cette tâche gigantesque et échoue aussi complétement qu'aucun de ses prédécesseurs. Le chapitre qu'il consacre à son élucidation doit être un sujet d'embarras pour les orthodoxes et de triomphe pour leurs adversaires. On ne saurait trop relire ce curieux morceau, comme exemple de lutte soutenue contre le sens commun. « Le dogme de la Rédemption, s'écrie-t-il, le plus familier de tous les dogmes, serait plus inconcevable sans le mystère de la Trinité, que ce mystère lui-même n'est inconcevable[2]. » Ne voilà-t-il pas une preuve bien convaincante ? et de ce qu'un dogme, obscur par lui-même, serait incompréhensible sans un autre dogme encore plus obscur, s'ensuit-il que le premier devienne plus clair ? Comme les hyperboles ne lui coûtent rien, il ne craint pas d'affirmer que « la nécessité du mystère catholique de la Trinité est *mathématiquement établie*[3]. » Ne serait-il pas plus sage de reconnaître que le mystère

nous, *Défense du christianisme*, t. III, p. 111, 119. — Bautain, *Morale de l'Évangile*, p. 349, 350. — Nicolas, *Études philosophiques*, vol. III, p. 99.

1. *Morale de l'Évangile*, p. 357.
2. *Études philosophiques*, t. III, p. 90.
3. Ibid., p. 130.

de la Trinité est une énigme et d'en appeler à la foi qui du moins ne fait jamais d'objection?

On pourrait dire aux apologistes : « Que pensez-vous décidément du dogme de la Trinité? Est-ce une figure, un mythe, une personnification? Faut-il y voir, comme plusieurs le font entendre, l'accord de la puissance divine, de la sagesse divine et de l'amour divin? Alors l'allégorie est dangereuse, parce que beaucoup s'en tiennent au sens propre. Faut-il, au contraire, l'admettre littéralement? Alors il est tout à fait inintelligible. La distinction entre les personnes et l'essence n'éclaircit rien. Autant vaudrait dire que tous les hommes ensemble ne forment qu'un seul individu, parce qu'ils ont tous la même essence, quoiqu'ils soient autant de personnes distinctes.

D'après les explications un peu vagues de Chateaubriand, on entrevoit qu'il considère le dogme de la Trinité comme un symbole représentant la puissance, la raison ou l'intelligence et l'amour divin[1].

M. de Lamennais dit à peu près de même : « Dans son unité fondamentale et substantielle, Dieu est puissance, intelligence, amour... les noms de père, de fils, et d'esprit n'ont pas pour nous d'autre signification[2]. » On peut rapprocher ces diverses définitions d'une pensée du philosophe Sénèque[3].

Un pasteur protestant, M. Coquerel, explique autre-

1. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 16-19.
2. *De la religion*, liv. II, chap. VII.
3. « Quisquis formator universi fuit, sive ille *Deus* est potens omnium, sive incorporalis *ratio* ingentium operum artifex, sive *divinus spiritus* per omnia diffusus. » *Consol. ad Helviam*, cap. VIII.

ment le symbole. « Dieu se manifeste comme Père dans la création, comme Fils dans la rédemption, comme Saint-Esprit dans l'œuvre de notre sanctification; et la Trinité n'est donc qu'un seul Dieu qui crée, qui sauve et qui sanctifie [1]. » A la bonne heure! mais il n'y a plus là trois personnes : il y a seulement trois points de vue différents. Il serait facile de justifier ainsi le polythéisme des anciens, en représentant les diverses divinités de la fable comme autant d'attributs ou de propriétés du Dieu suprême, seul père des dieux et des hommes selon la formule consacrée.

Presque tous les poëtes et les philosophes anciens ont reconnu l'unité divine au milieu des manifestations multiples de la force créatrice. L'orateur Thémiste dit excellemment à ce sujet : « Dieu se distingue par trois attributs, une vie immortelle, une puissance infinie, une bienfaisance continue envers les hommes [2]. » Voilà du moins une trinité intelligible.

On a signalé des rapports frappants entre le *Zend-Avesta* de Zoroastre et quelques dogmes du christianisme. On y trouve également Dieu décomposé en trois éléments ou attributs, la pensée, la parole et l'action, ainsi que la doctrine du rédempteur et du sacrifice. Faut-il croire avec M. Lajard [3] que les Perses ont emprunté ces dogmes aux Chaldéens émigrés en Asie, ou bien avec certains érudits que ces croyances primitives remontent

1. *L'Orthodoxie moderne.*

2. « Τριῶν ὄντων οἷς ὁ Θεὸς διαφέρων ἐστὶν ἀϊδιότητι ἐωῆς, περιουσίᾳ δυνάμεως, τῷ μὴ διαλείπειν εὖ ποιεῖν ἀνθρώπους. » *Orat.*, VI.

3. *Lettre à M. Nicolas, Études philosophiques*, vol. II, p. 500.

à des peuples encore plus anciens dans l'Orient? Une telle question, qui se perd dans l'obscurité des temps, est désormais insoluble. Du reste, cette analyse de la nature divine, calquée sur celle de la nature humaine, peut s'expliquer aisément sans recourir à l'hypothèse d'une révélation.

On vient de voir que le dogme du péché originel, entraînant à sa suite la médiation, la double nature du Rédempteur et le mystère de la Trinité, donne prise à une foule d'objections sérieuses. Resterait une dernière difficulté non moins grave que toutes les autres, je veux dire le long ajournement de la rédemption. Il semble que Dieu ayant résolu dans sa miséricorde et dans sa justice de sauver le genre humain, il n'aurait pas dû attendre quarante siècles après le péché originel, au préjudice d'un si grand nombre de générations, irréparablement privées d'un tel bienfait. Cette importante question trouvera sa place ailleurs.

CHAPITRE IX

PREUVES HISTORIQUES. — PROPHÉTIES

Ordre et division des preuves. — Incompatibilité des prophéties et de la liberté humaine. — Vague et obscurité des prophéties. — Désaccord des rabbins et des apologistes. — Triage arbitraire des prophéties. — Défaut d'authenticité. — Oracles païens. — Prédictions fortuites. — Isaïe et Platon. — Daniel. — Prédiction de la ruine du temple et de la fin du monde. — Prophétie sur la résurrection. — Divergences des interprètes. — Faux prophètes chez les Juifs.

On a souvent cité cette pensée de La Bruyère : « Si ma religion était fausse, voilà le piége le mieux dressé qu'il soit possible d'imaginer. Il était inévitable de ne pas donner tout au travers, et de n'y être pas pris... Dieu même pouvait-il jamais rencontrer mieux pour me séduire [1] ? » Ce langage n'est pas sérieux : Dieu ne tend de piége à personne et ne séduit personne. Toutefois, examinons de sang-froid et sans prévention la valeur des arguments qui ont frappé La Bruyère et

1. *Caractères*, chap. XVI.

voyons s'il était réellement inévitable ou même difficile de ne pas donner tout au travers.

Daniel Wilson dit judicieusement : « Le christianisme ne promet pas de convaincre la perversité et l'obstination, d'offrir des arguments irrésistibles au libertinage et à l'incrédulité, de triompher d'un orgueilleux scepticisme et de produire des preuves auxquelles ne puissent se soustraire l'insouciance et la présomption. Ce serait anéantir la responsabilité humaine. Tout ce que promet le christianisme, c'est de présenter des preuves capables de satisfaire l'investigateur humble, modeste et de bonne foi [1]. » Nous n'en demandons pas davantage. Assurément il serait déraisonnable d'exiger, en pareille matière, des démonstrations d'une rigueur mathématique. Nous nous contenterions volontiers de preuves équivalentes à celles qui nous assurent des grandes vérités de la religion naturelle. Malheureusement, nous sommes loin de compte.

Le même apologiste dit ailleurs : « Le christianisme est si excellent en lui-même que la plus légère preuve intrinsèque suffit pour nous obliger d'y croire [2]. » D'accord ; mais il faut au moins que cette légère preuve intrinsèque existe. Autrement, nous accepterions le christianisme comme une hypothèse plus satisfaisante que les autres, et non comme un système définitif.

Rien n'empêche d'adopter le plan suivi par la plu-

1. *The Evidences of christianity*, vol. I, p. 34.
2. Ibid., vol. II, p. 369.

part des apologistes sur ce sujet, et qui consiste à examiner d'abord les preuves historiques ou extrinsèques de la révélation, comme les prophéties, les miracles, le témoignage des martyrs, la propagation du christianisme; et ensuite les preuves intrinsèques, telles que la morale évangélique, le caractère de Jésus-Christ, les résultats pratiques de la foi, pourvu qu'il soit bien convenu qu'il est permis de discuter les unes et les autres avec une entière liberté de jugement. Sans doute si l'on était convaincu que Dieu a parlé, il ne resterait plus qu'à se soumettre et à faire taire les scrupules de la raison; car nul ne peut songer à « se constituer juge de la sagesse divine [1]; » mais tant que cette conviction n'est pas acquise, le droit d'examen demeure dans toute sa plénitude.

Daniel Wilson fait ici remarquer que la philosophie elle-même ne procède pas autrement en ce qui touche les fondements de la religion naturelle. Elle reconnaît d'abord l'existence et les attributs de Dieu, à la beauté, à la grandeur et à l'harmonie du système général de la création; et elle conclut ensuite par induction que les parties de l'œuvre divine dont elle ne comprend pas l'utilité ont le même caractère que le reste, parce qu'elles proviennent de la même source [2].

Wilberforce avec l'accent de conviction qui le distingue habituellement s'exprime ainsi : « Jaloux, dans ma faible mesure, de contribuer au soutien de cette

1. « To sit in judgment on the Almighty. » Ibid., vol. II, p. 2.
2. Ibid., vol. II, p. 4.

grande cause, m'est-il permis de formuler un argument qui frappe mon esprit avec une force particulière? C'est la grande variété des preuves qui ont été fournies à l'appui du christianisme, et la confirmation qui en résulte en faveur de sa vérité : preuve par les prophéties, preuve par les miracles, preuve par le caractère de Jésus-Christ, preuve par la mission des apôtres, preuve par la nature des doctrines du christianisme, preuve par l'excellence de ses préceptes pratiques, etc. [1]. » La considération qui précède serait d'un grand poids si chacune de ces preuves était solide et fortifiait l'ensemble de la démonstration; mais si chacune d'elles est peu concluante séparément et concourt à la faiblesse générale du système, il n'y a pas à se prévaloir de leur enchaînement.

Les apologistes ne s'aperçoivent pas que la multiplicité des preuves extrinsèques ou intrinsèques, historiques ou morales, qu'ils accumulent, affaiblit leur défense au lieu de la corroborer. Ils n'auraient pas besoin de recourir aux miracles, si les prophéties étaient claires; ni d'attester le témoignage des martyrs, si les miracles étaient évidents, ni d'invoquer l'excellence de l'Évangile, si les prophéties, les miracles et les martyrs, prouvaient quelque chose. Une seule preuve décisive suffirait à Dieu pour opérer la conviction, comme le spectacle de ses œuvres démontre invinciblement son existence.

S'il y a un trait plus frappant que tout le reste

1. *A practical view*, p. 270.

dans le gouvernement de l'univers, c'est la suprême sagesse avec laquelle Dieu adapte les moyens à la fin qu'il a en vue. Ce caractère distinctif éclate dans ses moindres œuvres : c'est le cachet de son infaillibilité. Comment donc s'imaginer que celui qui fait si bien ce qu'il veut, qui d'ordinaire assortit si merveilleusement ses voies au but qu'il se propose, ait précisément choisi pour confirmer sa révélation des preuves aussi équivoques, aussi insuffisantes, aussi contestables, que des prophéties, des miracles, des témoignages humains, dont les livres saints eux-mêmes signalent sans cesse l'impuissance et l'inefficacité ?

Parmi les preuves extrinsèques ou historiques, les miracles sont le moyen le plus défectueux pour justifier une mission divine, excepté les prophéties. Outre l'incertitude commune à ces deux genres de faits surnaturels, les prophéties seraient une dérogation à une des plus sages lois de la Providence, je veux dire l'obscurité complète de l'avenir, si indispensable au repos du genre humain, selon la remarque d'un grand poëte de l'antiquité [1]. On peut juger d'après l'inquiétude générale produite, au moyen âge, par l'attente de la fin prochaine du monde, prédite dans l'Évangile, combien de semblables prophéties sont incompatibles avec le plan du Créateur.

Il est presque impossible d'admettre une infraction quelconque aux lois connues de la nature sans tomber

1. « *Prudens* futuri temporis exitum
« Caliginosâ nocte premit Deus. »
Horat. carm., lib. III, ode XXIX.

aussitôt dans des embarras inextricables. Le moindre inconvénient des prophéties est de porter atteinte à cette disposition si prévoyante par laquelle nous vivons dans l'ignorance de l'avenir et même du lendemain. Il y a une autre difficulté insoluble dont les apologistes ne disent mot. Si la prescience divine peut se concilier avec la liberté humaine quand on considère Dieu comme simple spectateur de déterminations et d'actes sur lesquels il n'exerce aucune influence, il n'en est plus de même quand on le considère comme auteur ou comme inspirateur de prophéties. Puisque la parole divine est infaillible, et qu'il ne dépend pas de l'homme d'en prévenir les effets, sa liberté subit alors une contrainte irrésistible, et il n'est plus responsable de sa conduite.

M. Frayssinous, cherchant à concilier le libre arbitre et la prescience divine, s'exprime ainsi : « La science qu'a Dieu des événements futurs ne change pas leur nature ; il connaît comme libre ce qui doit être libre, et comme nécessaire ce qui doit être nécessaire [1]. » Il est vrai que la prévision d'un événement n'en change pas la nature ; mais la prédiction de cet événement par Dieu ou par une inspiration divine lui imprime un caractère de fatalité absolument inconciliable avec le libre arbitre.

Lorsque le Seigneur annonçait par la bouche d'Isaïe que le rédempteur serait une pierre de scandale pour Israël, et deviendrait une cause de perdition pour les

1. *Défense du christianisme*, vol. I, p. 374.

habitants de Jérusalem [1], que pouvaient faire les Juifs, sinon d'accomplir nécessairement la prophétie ou de donner un démenti à l'oracle de Dieu même? N'est-ce pas le cas d'appliquer ici le mot si juste de Cicéron sur l'inutilité de connaître l'avenir sans avoir aucun moyen de l'éviter [2]. »

M. Henri Martin dit de la prophétie du Sauveur, conforme à celle de Daniel, sur la destruction du temple de Jérusalem : « Les deux prophéties se sont accomplies, parce qu'elles venaient de celui dont l'omniscience est éternelle [3]. » S'il en est ainsi, la ruine du temple, les événements qui l'ont préparée, les divisions et les fautes du peuple juif, tout cela était inévitable. Comment concilier ce fatalisme avec le libre arbitre? Celui dont l'omniscience est éternelle ne dit rien de ce qu'il sait et garde son secret, parce qu'il respecte la liberté humaine.

Notre dissidence avec nos adversaires tient le plus souvent à la différence de nos points de vue sur la sagesse divine. Il n'est pas à croire que le Créateur, toujours immuable dans ses desseins, se soit écarté d'une de ses plus grandes lois, non-seulement en prophétisant lui-même, mais en déléguant le don de prophétie à de nombreux messagers ou interprètes. Une

1. « Erit in lapidem autem offensionis et in petram scandali duabus domibus Israel; in laqueum et in ruinam habitantibus Jerusalem. » *Isaiæ prophet.*, VIII, 14.

2. « Quid juvat aut quid affert ad cavendum scire aliquid futurum, cum id certe futurum sit? » *De Natur. deor.*, lib. III, cap. VI.

3. *De la vie future*, p. 560, note 14.

telle prérogative n'aurait dû s'exercer, d'ailleurs, que dans des circonstances rares et importantes. Quelle apparence, par exemple, que Dieu ait levé le voile de l'avenir, uniquement pour annoncer à la nation juive que « le sceptre ne sortirait pas de Juda, » fait qui ne concerne en rien les autres peuples, et qui n'intéresse pas même aujourd'hui le peuple élu?

Quand on cherche à étudier les prophéties de l'Ancien Testament indiquées par les apologistes, on trouve un si grand vague dans les textes originaux, des formules tellement générales, un langage si allégorique et si figuré, qu'on y découvre à peu près tout ce qu'on veut, avec un peu de complaisance. On reconnaît, en outre, que, parmi les prédictions de tout genre contenues dans cet immense répertoire, depuis la *Genèse* jusqu'à l'*Apocalypse*, le nombre de celles qui peuvent être considérées comme accomplies est infiniment minime en comparaison de celles dont aucune industrie n'est encore parvenue à découvrir l'explication. L'historien Gibbon a remarqué que les Juifs, par esprit de prévoyance, avaient des prophéties prêtes pour tous leurs conquérants, pour Cyrus, pour Alexandre, pour Titus et même pour le calife Omar.

Si Dieu avait attaché à certaines prédictions le salut du genre humain, il aurait commencé apparemment par établir une langue universelle et toujours vivante, comme je l'ai dit au sujet de la révélation. Il n'aurait pas exposé ses oracles aux chances presque inévitables de l'infidélité des traductions ou aux disputes des philologues. Dès la première prophétie que cite M. Nicolas,

il confesse un désaccord entre le texte hébreu et la version des Septante. Il en est à peu près de même de toutes les autres [1]. Si l'on apprenait aux apologistes qu'il existe des prophéties authentiques et de la plus haute importance en sanscrit ou en chinois, prendraient-ils la peine d'étudier ces langues pour vérifier l'assertion?

Les prophéties juives sont éparses dans les divers livres de la Bible et embrassent un intervalle d'environ quatre mille années, depuis le premier homme [2]. Il n'est nullement probable que Dieu ait voulu imposer au genre humain le prodigieux travail d'interroger tant de textes et de les rapprocher de l'événement. Une seule prophétie nette, précise et surtout authentique, aurait mieux valu pour atteindre le but, de même qu'un seul miracle notoire aurait produit plus d'effet que des milliers de miracles contestés.

Par un savant triage dans le vaste arsenal des prophéties et des psaumes, joint à un habile système d'élimination, quelques apologistes ont groupé avec beaucoup d'art et de dextérité tous les passages susceptibles de s'appliquer à la venue du Messie. On ne saurait refuser un tel mérite à Daniel Wilson particulièrement. Toutefois cette masse de recherches et cette accumulation d'extraits de la Bible vont contre le dessein de l'auteur; car il est manifeste que Dieu n'a pas voulu soumettre tous les hommes à un labeur aussi considé-

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 199-226, notes.

2. « Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius. » *Lib. Genes.*, III, 15.

rable pour les instruire de ce qui importe à leur salut. La plupart, loin d'avoir le loisir d'étudier à fond l'histoire entière du genre humain, connaissent à peine celle de leur pays.

Le plus grave argument contre la valeur des prophéties dont s'autorisent les apologistes sera toujours l'incrédulité des rabbins juifs qui, à l'époque de l'accomplissement, n'y ont rien vu de ce qu'y découvrent les docteurs chrétiens, et ne le voient pas davantage aujourd'hui. On comprend l'erreur, le défaut d'intelligence, l'opiniâtreté, sous l'influence de passions temporaires; mais, quand une protestation se continue pendant près de dix-neuf siècles, et souvent au prix de la sécurité, de la fortune et de la vie, il faut bien y reconnaître une conviction sincère et profonde ou renoncer à se prévaloir du témoignage des martyrs.

De même que les miracles ne prouvent que pour ceux qui les ont vus, les prédictions n'ont d'efficacité que pour ceux qui les ont entendues et qui ont été témoins de l'accomplissement. C'est une forte présomption contre l'authenticité ou la clarté des prophéties, qu'elles n'aient pas été comprises par les Juifs, quoiqu'elles aient été faites spécialement pour eux, qu'elles se lient à toute leur histoire, et qu'elles aient été rédigées primitivement dans leur langue. Il semble étrange que d'autres aient la prétention de les mieux interpréter. Les Juifs ont fermé l'oreille aux prophéties, comme les yeux aux miracles. C'est donc une double manifestation surnaturelle qui a complétement échoué, selon le système des apologistes. A les en croire, Dieu

manquerait son but dans tout ce qu'il entreprend.

Les apologistes déduisent un argument spécieux de la coïncidence de divers passages de l'Ancien Testament avec les principales circonstances de la vie, des actes et de la mort de Jésus-Christ. Sans nul doute, dans le long catalogue des prophéties bibliques, ils ont choisi très-industrieusement tout ce qui cadre avec leur plan, et ils ont laissé dans l'ombre tout ce qui s'en écarte ou le contrarie. L'objection principale est que, pour faire un tel rapprochement, il ne faut pas moins que les recherches incessantes d'une vie laborieuse, et qu'on ne reconnaît pas dans un système aussi compliqué la simplicité des moyens que Dieu emploie d'ordinaire pour arriver à ses fins.

« Un esprit singulièrement amoureux de l'étude des prophéties, dit Thomas Chalmers, y trouverait un aliment inépuisable, même à la fin d'une vie consacrée à des investigations actives sur ce sujet [1]. » Il assimile ailleurs la science des prophéties à celle des hiéroglyphes dont il suffit de posséder une fois la clef [2]. Ne voilà-t-il pas un genre de preuve bien choisi et d'une vérification commode? Heureusement la conscience et la raison, qui nous viennent de Dieu en droite ligne, offrent une méthode plus expéditive d'éclaircir nos doutes.

M. Nicolas s'écrie, avec une générosité sans égale : « Pour simplifier la difficulté, nous consentons à nous priver de toute prophétie dont les apparences seraient

1. *Evidences of christian revelation*, p. 218.
2. Ibid., p. 221.

douteuses, alors même qu'une interprétation approfondie nous conduirait infailliblement à un sens favorable... Nous en faisons le sacrifice pour nous en tenir à celles qui brillent d'elles-mêmes, et que nous n'avons besoin que de citer, que de laisser parler [1]. » La vérité est qu'il n'en laisse parler aucune, qu'il se substitue à leur place, et qu'il les paraphrase dans un commentaire interminable. Si, pour simplifier ses preuves, il choisit les prophéties les plus lumineuses, que faut-il donc penser de celles qu'il désespère de pouvoir éclaircir?

Plusieurs des prophéties de l'Ancien Testament sont de vagues allusions à des circonstances locales où l'on trouve tout ce qu'on veut, et d'autres sont des énigmes où l'on ne trouve absolument rien, et sur lesquelles on garde le silence. Avec un triage arbitraire, en négligeant certains détails, en tenant compte de quelques autres, et surtout en pliant la chronologie aux besoins de la cause, on déduit un sens clair pour la foi et parfaitement obscur pour la raison. C'est ce qui arrive à l'égard de la célèbre prophétie de Daniel, sur l'interprétation de laquelle les apologistes chrétiens ne sont d'accord ni avec les savants israélites, ni avec l'érudition moderne.

Il en est des prophéties à peu près comme des songes. On cite uniquement celles qui semblent

1. *Études philosophiques*, t. IV, p. 193. Qui ne croirait entendre Hector déduisant son actif :

« Nous ne vous donnons pas de ces effets véreux,
« Cela sent comme baume..... »

vérifiées, et on ne parle pas de celles dont l'accomplissement se fait encore attendre, par exemple, de la fin prochaine du monde, annoncée si clairement dans l'Évangile. Le docteur Gregory essaye de répondre à l'objection tirée du grand nombre de prophéties de l'Écriture qui ne sont pas encore accomplies, et il dit à ce sujet : « Il peut arriver assez naturellement que le vrai sens d'une prophétie soit déguisé, afin que les capricieuses volontés des hommes ne cherchent pas à en prévenir l'effet; mais ce n'est pas une raison pour la rejeter [1]. » C'est assurément une idée fort bizarre que de croire qu'il dépendrait du caprice des hommes d'empêcher l'accomplissement d'une prophétie vraiment émanée de Dieu.

Pour la validité de ce genre de preuve, il faudrait d'abord la solennité d'un enregistrement authentique, afin de constater la date et la teneur des prophéties; ensuite, l'institution d'une magistrature indépendante, pour en conserver intact le dépôt; enfin, la vérification de l'accomplissement par un tribunal éclairé et impartial. A-t-on jamais pris une seule de ces précautions? Toutes les prophéties de l'Ancien Testament sont antérieures de plus de vingt siècles à la découverte de l'imprimerie, qui en aurait facilité singulièrement la publicité et la propagation.

Les prédictions à longue échéance, comme la plupart de celles de la Bible, sont les moins concluantes de toutes; car il n'est pas réservé aux mêmes généra-

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 128.

tions de les entendre annoncer et de les voir s'accomplir. Ceux qui sont témoins de la promulgation ne peuvent que suspendre leur jugement et s'en référer à la postérité. Ceux qui assistent à la vérification ne sont pas certains de l'authenticité. En définitive, les prophéties laissent toujours subsister beaucoup de doutes. Ajoutons que c'est l'arme familière de l'imposture, comme l'attestent les anciens oracles, si longtemps en honneur dans le paganisme.

Il y a des prophéties de l'Écriture qui, à l'heure qu'il est, ne sont pas encore accomplies. Ce sont des preuves de la vérité du christianisme qui profiteront on ne saurait dire à quelle génération.

On peut trouver des règles de saine critique chez les apologistes eux-mêmes. C'est ainsi que Grotius, dans un chapitre sur les prophéties païennes, a très-nettement indiqué les fraudes, les fourberies et les artifices pratiqués d'ordinaire en pareil cas. Il fait remarquer le vague et l'ambiguïté de certains oracles [1]. Il ajoute que quelques autres pouvaient s'expliquer d'une manière naturelle et comme un effet de simple sagacité humaine. Il conclut que si des prédictions réelles ont eu lieu chez les païens, c'est que Dieu s'est servi de leurs oracles pour ses desseins particuliers, et il cite la quatrième églogue du poëte Virgile qui a prophétisé, sans le savoir, l'avénement du Messie.

A propos des prophéties juives, Daniel Wilson discute

1. « Verba oraculorum ferme ambigua et quæ facile interpretationem ex qualicunque eventu acciperent. » *De Veritate rel. christ.*, p. 174.

aussi avec autant de perspicacité que de raison la valeur des anciens oracles dont l'unique objet, selon lui, était l'accroissement de richesse, d'autorité ou de réputation de ceux qui les débitaient. Il fait observer également que « leurs réponses étaient formulées en termes vagues et ambigus; qu'elles se vérifiaient rarement; ou que, si elles semblaient vérifiées, c'était grâce à quelque indigne subterfuge. » Il ajoute que les oracles « n'étaient guère autre chose que des conjectures de charlatans et de diseurs de bonne aventure[1]. » Par ces judicieuses remarques, Daniel Wilson nous met en garde contre les prédictions en général et contre la crédulité de l'esprit humain dans tous les temps.

On a eu tort d'attribuer à l'établissement du christianisme la cessation des oracles païens. Le savant Thomas Browne a montré qu'ils avaient beaucoup perdu de leur autorité avant cette époque, et qu'ils n'ont pas entièrement disparu depuis. De son temps, Cicéron se plaignait déjà du discrédit des oracles et il en cherchait l'explication. La cause n'était autre sans doute que les progrès de la raison publique.

Il y a des prédictions très-faciles, même pour les faiseurs d'almanachs : celle, par exemple, de la chute d'un empire, à une époque plus ou moins éloignée; celle de la mort plus ou moins prochaine d'un potentat; celle de la guerre ou d'un fléau quelconque plus ou moins imminent; ou bien encore celle de la naissance d'un grand personnage. Il est difficile de dire jusqu'où

1. *The evidences of christianity*, lect. VIII.

peut aller en ce genre la prescience de quelques individus, par suite d'une sagacité naturelle ou d'une longue expérience. L'orateur Burke n'était pas prophète, et il a pourtant annoncé, dès l'origine, tous les excès de la révolution française. Le ministre Pitt ne lisait pas dans l'avenir. Néanmoins, il a prédit, plusieurs années avant l'événement et contre toute vraisemblance, que l'Espagne deviendrait l'écueil de la puissance de Napoléon[1].

L'histoire est pour nous un livre prophétique, toujours ouvert et presque infaillible. Daniel Wilson se prévaut beaucoup de l'accomplissement des prédictions relatives à la ruine de Tyr, de Ninive et de Babylone. Mais il y a dans le monde tant d'autres cités déchues, et dont la décadence n'a pas été annoncée dans l'Écriture, qu'il est permis de prédire sans trop s'aventurer que les grandes capitales de l'Europe, aujourd'hui si florissantes, auront leur tour dans un avenir plus ou moins reculé. L'évêque Watson avoue avec franchise qu'on ne devrait pas regarder comme prophète quiconque affirmerait maintenant que Londres et Paris offriront aux âges futurs un spectacle aussi affligeant que celui que nous contemplons à regret dans les ruines d'Agrigente ou de Palmyre[2].

Isaïe a prédit fort nettement que Damas deviendrait un monceau de ruines[3]. Or, Damas est encore aujour-

1. Toreno, *Historia del levantamiento, guerra y revolucion de España*, appendix, vol. I.

2. *An apology for christianity*, lett. IV.

3. « Ecce Damascus desinet esse civitas, et erit sicut acervus lapidum in ruina. » *Isaiæ prophet.*, XVII, 4.

d'hui une ville importante, de plus de cent mille âmes, avec un grand nombre de palais, de belles mosquées et de riches bazars. Le docteur Nelson ne s'embarrasse pas pour si peu. Il répond qu'on y voit beaucoup de vieilles masures[1]. A ce compte, Paris serait aussi un monceau de ruines. C'est le cas d'appliquer une maxime salutaire de M. Nicolas : « Tout tourne à évidence, jusqu'aux obscurités, pour qui sait voir les choses et y pénétrer[2]. »

Le même apologiste nous apprend que « chez les prophètes, le prétérit s'emploie quelquefois pour le futur, » et il ajoute avec non moins de foi que « c'est là le caractère inimitable de la véritable inspiration[3]. » Ainsi, dans la célèbre vision d'Isaïe, par ces mots « un petit enfant nous est né, » il faut entendre « un petit enfant nous naîtra. » Une pareille latitude se prête à tout ce qu'on veut.

En fait de preuves, il n'y a rien de moins concluant que les prophéties, puisque le hasard ou le cours ordinaire des choses peuvent en amener l'accomplissement. Les prédictions de Nostradamus ne sont probablement pas d'une origine surnaturelle, et pourtant il y a encore aujourd'hui des hommes d'étude et de loisir qui en recherchent le sens et qui les appliquent aux événements contemporains, d'une manière plus ou moins spécieuse.

Comme Grotius, l'apologiste Leslie voit très-clai-

1. *Incredulity*, p. 22.
2. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 247.
3. Ibid., vol. IV, p. 226.

rement une prédiction de l'avénement du Messie dans la quatrième églogue de Virgile. Il fait ressortir la concordance de plusieurs vers de ce poëme avec divers passages d'Isaïe[1]. Il résulte de là que Virgile a fait une prophétie à son insu, et que cette prophétie accidentelle ne le cède en clarté, en précision ni en mérite de l'accomplissement, à presque aucune de celles des prophètes juifs.

Combien triompheraient les apologistes s'ils pouvaient rencontrer dans la Bible une prophétie aussi explicite et aussi curieuse que le passage de Sénèque le tragique, souvent appliqué à la découverte du nouveau monde[2]!

Il en est d'ailleurs des prophéties comme des miracles. Le progrès des recherches scientifiques rend très-difficile de distinguer entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Il y a eu un temps où le calcul d'une éclipse ou du retour d'une comète aurait passé pour une prédiction merveilleuse.

Daniel Wilson, afin de corroborer notre foi et de ne laisser aucun prétexte à l'incrédulité, nous informe que les Juifs avaient des lévites destinés aux fonctions prophétiques. « Le manteau du maître, dit-il, passait à son successeur[3]. » Il ajoute un peu plus loin : « Les

1. *Truth of christianity demonstrated*, p. 9.
2. « . . . . . Venient annis
« Secula seris, quibus Oceanus
« Vincula rerum laxet, et ingens
« Pateat tellus, Tiphisque *novos*
« Detegat *orbes*.... » *Medea*, act. II, v. 374.
3. *The evidences of christianity*, lect. VIII.

mêmes individus qui faisaient des prédictions opéraient aussi des miracles. « Voilà donc une école préparatoire pour les prophéties et les miracles, comme nous en avons aujourd'hui pour certaines professions spéciales. On comprend dès lors comment les faits surnaturels étaient chose si commune chez les Juifs, que la constance des lois de la nature et l'ignorance de l'avenir formaient pour eux l'exception. Ce trait caractérise leur crédulité nationale mieux qu'aucun témoignage de l'antiquité.

Il paraît que quelque chose d'analogue se pratique encore en Italie. Le spirituel voyageur Forsyth dit, à propos d'une prédiction faite devant lui par une religieuse d'un monastère de Florence : « Des enthousiastes hasardent des prophéties. Quelques-unes se vérifient, sont enregistrées dans les annales du couvent et publiées au dehors, tandis que des milliers qui échouent s'oublient comme des paroles sans conséquence. Chaque prophétie réalisée passe pour un miracle. Trois miracles bien attestés suffisent pour béatifier, et neuf de première classe pour canoniser. De là cette multitude de *venerabili*, de *beati* et de *santi* dans la rubrique italienne [1]. »

Sur les prophéties de l'Écriture, qui attendent jusqu'ici leur accomplissement, Daniel Wilson donne un sage conseil : « Mettons-nous en garde contre les interprétations particulières, contre le penchant à examiner, avec une curiosité profane, les prédictions non encore accomplies, contre les abus de la fantaisie et les con-

1. *An excursion in Italy*, p. 607.

jectures..... Il n'est rien de plus propre à discréditer ce magnifique sujet, si quelque chose pouvait le discréditer, que l'impertinence de l'humaine présomption, surtout si elle s'unit à l'ignorance et au dogmatisme pour prononcer sur les prophéties non vérifiées [1]. » Du moins on ne reprochera pas aux philosophes l'intempérance de curiosité dont se plaint ici Wilson.

Parmi les nombreuses prophéties de la Bible, il y en a trois plus importantes que les autres et sur lesquelles insistent plus volontiers les apologistes. Je veux dire celles d'Isaïe et de Daniel sur la mort du Sauveur, et celle de Jésus-Christ sur la ruine de Jérusalem. Toutes trois méritent donc une mention spéciale.

Paley, le plus judicieux et le plus circonspect des apologistes, passe légèrement sur les prophéties, qu'il range parmi « les preuves subsidiaires du christianisme. » Il n'en produit que deux, dont la première est celle d'Isaïe. A ce propos, il cite le mot d'un savant, qui affirme que cette prédiction « est la torture des rabbins [2]. » Cependant les rabbins sortent sains et saufs du massacre et appliquent les paroles du prophète au peuple juif tout entier et non à un seul personnage. On voit quelle est l'élasticité du texte. En effet, cette prédiction, conçue en termes vagues et généraux, convient à tout innocent persécuté, depuis Socrate jusqu'à Louis XVI, tout aussi bien qu'à Jésus-Christ. On sait d'ailleurs qu'elle est un sujet

1. *The evidences of christianity*, lect. VIII.

2. « Vaticinium hoc Isaiæ est carnificina rabbinorum. » *Evidences of christianity*, p. 153.

mêmes individus qui faisaient des prédictions opéraient aussi des miracles. « Voilà donc une école préparatoire pour les prophéties et les miracles, comme nous en avons aujourd'hui pour certaines professions spéciales. On comprend dès lors comment les faits surnaturels étaient chose si commune chez les Juifs, que la constance des lois de la nature et l'ignorance de l'avenir formaient pour eux l'exception. Ce trait caractérise leur crédulité nationale mieux qu'aucun témoignage de l'antiquité.

Il paraît que quelque chose d'analogue se pratique encore en Italie. Le spirituel voyageur Forsyth dit, à propos d'une prédiction faite devant lui par une religieuse d'un monastère de Florence : « Des enthousiastes hasardent des prophéties. Quelques-unes se vérifient, sont enregistrées dans les annales du couvent et publiées au dehors, tandis que des milliers qui échouent s'oublient comme des paroles sans conséquence. Chaque prophétie réalisée passe pour un miracle. Trois miracles bien attestés suffisent pour béatifier, et neuf de première classe pour canoniser. De là cette multitude de *venerabili*, de *beati* et de *santi* dans la rubrique italienne [1]. »

Sur les prophéties de l'Écriture, qui attendent jusqu'ici leur accomplissement, Daniel Wilson donne un sage conseil : « Mettons-nous en garde contre les interprétations particulières, contre le penchant à examiner, avec une curiosité profane, les prédictions non encore accomplies, contre les abus de la fantaisie et les con-

1. *An excursion in Italy*, p. 607.

jectures..... Il n'est rien de plus propre à discréditer ce magnifique sujet, si quelque chose pouvait le discréditer, que l'impertinence de l'humaine présomption, surtout si elle s'unit à l'ignorance et au dogmatisme pour prononcer sur les prophéties non vérifiées [1]. » Du moins on ne reprochera pas aux philosophes l'intempérance de curiosité dont se plaint ici Wilson.

Parmi les nombreuses prophéties de la Bible, il y en a trois plus importantes que les autres et sur lesquelles insistent plus volontiers les apologistes. Je veux dire celles d'Isaïe et de Daniel sur la mort du Sauveur, et celle de Jésus-Christ sur la ruine de Jérusalem. Toutes trois méritent donc une mention spéciale.

Paley, le plus judicieux et le plus circonspect des apologistes, passe légèrement sur les prophéties, qu'il range parmi « les preuves subsidiaires du christianisme. » Il n'en produit que deux, dont la première est celle d'Isaïe. A ce propos, il cite le mot d'un savant, qui affirme que cette prédiction « est la torture des rabbins [2]. » Cependant les rabbins sortent sains et saufs du massacre et appliquent les paroles du prophète au peuple juif tout entier et non à un seul personnage. On voit quelle est l'élasticité du texte. En effet, cette prédiction, conçue en termes vagues et généraux, convient à tout innocent persécuté, depuis Socrate jusqu'à Louis XVI, tout aussi bien qu'à Jésus-Christ. On sait d'ailleurs qu'elle est un sujet

1. *The evidences of christianity*, lect. VIII.

2. « Vaticinium hoc Isaiæ est carnificina rabbinorum. » *Evidences of christianity*, p. 153.

de controverse entre les érudits, et que plusieurs la rejettent comme apocryphe [1].

Les recherches récentes de Bunsen et de quelques autres hébraïsants ont mis hors de doute que la prophétie célèbre de Jérémie, si souvent invoquée par les apologistes, se rapporte au prophète lui-même, et qu'il n'y est nullement question du Messie. Jérémie y compare le peuple israélite à une brebis égarée, et se représente comme une victime conduite au sacrifice [2].

Si l'on compare cette prophétie au célèbre portrait du juste opprimé dans Platon, il est impossible de ne pas remarquer que les détails où entre le philosophe sont beaucoup plus frappants et plus précis, et que tous, hormis un seul, s'appliquent admirablement à la passion [3]. Le genre de supplice y est surtout plus nettement caractérisé. Platon résume en quelques mots les traits épars en douze versets dans le chapitre d'Isaïe [4], et, en outre, sa description se rapporte à l'avenir et non au passé. Il est donc permis de croire que si ce passage de la *République* se rencontrait dans l'Écriture, aucune prophétie de l'Ancien Testament ne serait plus souvent citée.

Cette coïncidence fortuite a singulièrement embar-

1. Henri Martin, *De la vie future*, p. 115-117.

2. *Biblical researches by Rowland Williams, professor of hebrew*, p. 65.

3. Ὁ δίκαιος μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, δήσεται, ἐκκαυθήσεται τὼ ὀφθαλμώ. Τελευτῶν, πάντα κακὰ παθὼν ἀνασκινδυλευθήσεται. *De republicâ*, lib. II.

4. *Isaiæ prophet.*, cap. LIII.

rassé les apologistes. Robert Hall pense que Platon a pu être inspiré ici par l'Esprit-Saint [1]. M. Bautain ne paraît pas s'éloigner beaucoup de ce sentiment [2].

Quant à la prophétie de Daniel, Pascal s'exprime ainsi : « Les soixante et dix semaines de Daniel sont équivoques pour le commencement, à cause des termes de la prophétie, et, pour la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans [3]. » Ainsi, une divergence de deux siècles, en pareille matière, semble peu de chose à Pascal.

A propos de cette prophétie, M. Nicolas s'écrie d'un ton triomphant : « Il ne faut pas ici de raisonnements compliqués, ni d'investigations profondes; il ne faut que des yeux, et il suffit de les ouvrir [4]. » Cela ne l'empêche pas de consacrer douze pages à débrouiller cette prophétie si claire par elle-même. Comme tous les autres apologistes, il convertit d'abord les semaines de jours en semaines d'années, et il entre ensuite dans des calculs minutieux et plausibles, sauf les erreurs de date. Il s'étonne que la dissidence des chronologistes dans la supputation de quatre cent quatre-vingt-dix années ne monte qu'à sept ou neuf ans. Est-ce donc là la précision qu'il nous promettait, et devant laquelle il devait suffire « d'ouvrir les yeux ? » Ce qu'il y a de plus positif, c'est que cette prophétie, absolu-

1. *Miscellaneous works*, p. 519.

2. *Morale de l'Evangile*, p. 285.

3. *Pensées*, vol. II, p. 272.

4. *Etudes philosophiques*, vol. IV, p. 252.

ment inintelligible pour les autres peuples qui ne comptent point par semaines d'années, n'a pas été comprise par les Juifs, qui seuls pouvaient la comprendre.

Porphyre attaquait la prophétie de Daniel et prétendait qu'elle avait été composée après le temps d'Antiochus Épiphane. Paley reconnaît que les objections de ce philosophe sont fort subtiles [1].

D'après des preuves intrinsèques non équivoques, Bunsen fait de Daniel un contemporain d'Antiochus Épiphane, et assigne à son livre la date précise de cent soixante-neuf ans avant Jésus-Christ. Ainsi tombent les calculs compliqués et les explications contradictoires des apologistes. « Il est temps pour les théologiens, dit Rowland à ce propos, de reconnaître ces faits, puisque l'erreur vulgaire est pour eux une source de discrédit [2]. »

Enfin, le passage dont il s'agit donne prise plus qu'aucun autre à l'objection spécifiée plus haut, puisque la prédiction formelle et à jour fixe de l'exécution du Messie n'aurait laissé aux Juifs aucune liberté d'action, et en aurait fait les instruments aveugles d'une fatalité invincible [3].

Reste la prophétie de Jésus sur la destruction du temple. Ici encore se présente une grave difficulté, celle de savoir si les Évangiles n'ont pas été publiés

1. *Evidences of christianity*, p. 140.
2. *Biblical researches*, p. 69.
3. « Post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus. » *Danielis prophet.*, IX, 26.

après la chute de Jérusalem, et si cette prophétie n'est point postérieure à l'événement. Paley s'efforce d'établir le contraire au moyen d'arguments très-faibles, et il n'arrive qu'à une simple probabilité. Néanmoins, il montre une critique sévère sur l'authenticité des oracles du paganisme, et il incline à croire que les livres sibyllins, par exemple, ne sont autre chose que « de simples transcriptions de l'histoire, formulées sous une forme prophétique [1]. »

Daniel Wilson insiste aussi beaucoup sur la prédiction relative à la ruine du temple de Jérusalem, et il voit là une preuve de prescience divine. Cependant, il n'était pas besoin d'une pénétration surnaturelle pour prévoir que le caractère turbulent des Juifs et leur esprit d'indépendance amèneraient bientôt une collision avec les Romains; que l'issue de la lutte ne pourrait être douteuse; et que, dans l'éventualité d'un siége, le temple converti en citadelle serait démoli par les vainqueurs. L'historien Milman avoue que les plus sages et les plus prévoyants parmi les Israélites redoutaient une rupture avec Rome, et qu'ils n'échouèrent dans leurs tentatives de conciliation que par le fanatisme de la populace [2].

D'ailleurs, la prédiction dont il s'agit se lie étroitement à la mention du jugement dernier et de la fin prochaine du monde. S'il y a dans l'Écriture une prophétie plus explicite qu'aucune autre, c'est celle par laquelle Jésus proclame son retour et le règne de Dieu

1. *Evidences of christianity*, p. 158.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 158.

sur la terre. Selon saint Matthieu, il s'exprime ainsi : *Amen dico vobis, quia* non præteribit generatio hæc, *donec omnia hæc fiant* [1]. Quoi de plus précis et de plus formel que ces paroles, répétées littéralement par saint Marc et saint Luc? Eh bien! cette prédiction qui a tenu l'Église dans l'attente pendant plus de quatre siècles est tombée désormais dans l'oubli, et ne figure nulle part parmi les preuves historiques du christianisme. Sied-il de scinder ainsi, pour le besoin de la cause, deux propositions inséparables? Concluons, au sujet de cette prophétie célèbre, que la partie qui s'est vérifiée, ou la ruine du temple, n'était pas au-dessus de la prévoyance humaine; et que la partie vraiment surnaturelle, ou l'annonce de la fin prochaine du monde, a été suivie, heureusement pour nous, d'un sursis de plus de dix-huit cents ans. Quand on songe à la perturbation profonde que la seule perspective d'un tel événement a produite, à diverses reprises, dans la société chrétienne, on comprend davantage tout ce que la révélation de l'avenir aurait de contraire à la sagesse divine.

Tout est matière et aliment à la foi : l'absurdité, l'invraisemblance, l'impossibilité même. Le but des prophéties étant d'établir la vérité de la religion chrétienne et de convaincre les incrédules, à quoi servirait une prédiction de la fin du monde, et à qui profiterait-elle? Ceux qui en verraient l'accomplissement ne seraient plus à même d'en tirer une induction fa-

1. *Matth.*, XXVI, 28.

vorable ou défavorable. Cela n'empêche pas Daniel Wilson de voir là une preuve irréfragable d'inspiration divine et de demander fièrement quelle autre religion que la vraie aurait pu ajourner ainsi la foi de ses disciples à la consommation des choses et au jugement final [1].

M. Henri Martin prétend que « dans ses prédictions de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde, Jésus-Christ passe sans transition de l'un de ces deux événements à l'autre, parce que le premier est la figure du second [2]. » Toujours des figures, des allégories, des symboles! Ce système est commode et fournit réponse à tout.

C'est ainsi que l'apologiste Leslie énumère les personnages de la Bible qu'il considère comme des types ou des figures du Messie, et il n'en compte pas moins de quinze, savoir : 1° Adam, 2° Énoch, 3° Élisée, 4° Noé, 5° Melchisédech, 6° Abraham, 7° Isaac, 8° Jacob, 9° Joseph, 10° Moïse, 11° Josué, 12° Samson, 13° David, 14° Salomon, 15° Jonas [3]. Avec une pareille aptitude à saisir des analogies inaperçues, on ne voit pas pourquoi il s'arrête en chemin, et nul ne sait s'il n'oublie pas plus de la moitié de sa liste.

Pascal va encore plus loin, quand il affirme que « David n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité, car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ [4]. » Dès lors où est le crime

1. *The evidences of christianity*, lect. IX.
2. *De la vie future*, p. 574.
3. *Truth of christianity demonstrated.*
4. *Pensées*, vol. II, p. 273.

des Juifs qui attendaient un Messie conquérant et victorieux? Leur illusion était bien naturelle, puisqu'ils étaient asservis et opprimés par les Romains. Ils n'avaient nul besoin de leçons de patience et d'humilité : ils avaient besoin d'un libérateur.

Après tout, on n'est pas plus en droit de reprocher aux Juifs qu'aux apôtres eux-mêmes leur incrédulité envers le Messie. En effet, Jésus avait prédit à ses disciples, à divers reprises, les principales circonstances de sa mort et particulièrement sa résurrection. *Exinde cœpit Jesus ostendere discipulis suis quia oporteret eum... occidi et tertiâ die resurgere* [1]. Ici, point de figure ni de parabole. Quoi de plus simple et de plus intelligible que ce langage? Quoi de plus précis que les détails sur les souffrances et le supplice du Sauveur? Les disciples, qui entendaient cette prédiction, devaient en voir bientôt l'accomplissement, et les circonstances déjà vérifiées devaient les préparer au reste. Cependant, l'Évangile avoue qu'ils ne comprirent absolument rien. *Et ipsi nihil horum intellexerunt... et non intelligebant quæ dicebantur* [2]. Je ne crois pas qu'il soit possible de citer un exemple plus frappant de l'inutilité des prophéties.

Afin de justifier apparemment les incrédules anciens et modernes, M. Nicolas fait la remarque suivante : « Des prophéties claires et décisives, comme plusieurs de celles que nous avons citées, sont mêlées avec des prophéties obscures et douteuses, *qui leur font tort*, et

1. *Matth.*, XVI, 21. — *Marc*, VIII, 31. — *Luc*, IX, 22.
2. *Luc*, XVIII, 34.

qu'on dirait avoir été ménagées pour servir de prétexte à l'incrédulité et d'exercice à la vraie foi [1]. » C'est là de l'enfantillage. M. Nicolas croit-il que Dieu se joue ainsi de la faiblesse de ses créatures et tende des piéges à ceux qui cherchent sincèrement la vérité? Jamais la philosophie et la foi ne pourront s'entendre sur la sagesse divine.

L'apologiste Gilbert West, après avoir exposé en détail les prophéties relatives à l'avénement du Messie, ajoute : « Ces prophéties, du moins quelques-unes, étaient non-seulement à l'époque de leur promulgation, mais même à celle de leur accomplissement, très-vagues et très-obscures; mais leur obscurité provenait, non pas tant des termes dans lesquels elles étaient exprimées, que des choses prédites qui semblaient tellement contradictoires en apparence, qu'aucune sagesse humaine ne pouvait les concilier [2]. » Nous ne disons pas le contraire ; mais à quoi donc servaient des prophéties également inintelligibles à l'époque de leur promulgation et à celle de leur accomplissement? N'avaient-elles d'autre objet que d'exercer une vaine curiosité et de fournir matière à la sagacité des futurs apologistes?

Il y a beaucoup de rapport entre la fortune des miracles et celle des prophéties. Les miracles n'ont pas été crus par les témoins oculaires, et ont réussi auprès de ceux qui ne les avaient point vus. Les prophéties n'ont pas été comprises par ceux pour qui elles avaient

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 248.
2. *West's observations on the resurrection*, p. 58.

été faites, et sont aujourd'hui parfaitement claires pour ceux à qui elles ne s'adressaient pas.

L'interprétation des prophéties forme un éternel sujet de controverse non-seulement entre les Juifs et les chrétiens, mais entre les diverses communions chrétiennes, entre les catholiques et les protestants. L'évêque Watson, dans sa réponse à l'historien Gibbon, dit à propos d'un passage de la seconde épître de saint Paul aux habitants de Thessalonique [1] : « Sous cette révélation de l'homme de péché, sous ce mystère d'iniquité qui doit être consumé par le souffle de la bouche du Seigneur et anéanti par la splendeur de son avénement, il y a tout lieu de croire qu'il faut entendre les abominations passées et présentes de l'Église de Rome [2]. » A coup sûr, on ne comprend pas cette prophétie de la même manière dans la métropole du catholicisme, et on y reconnaît tout aussi clairement les abominations passées et présentes de la réforme.

Daniel Wilson voit aussi très-nettement annoncées dans la célèbre vision de Daniel, dans les *Épîtres* de saint Paul et dans l'*Apocalypse* de saint Jean, les usurpations spirituelles de l'Église romaine, ou ce qu'il appelle « la grande apostasie de l'Occident. » Tout cela lui paraît prédit avec une précision géographique et chronologique, propre à exclure le moindre doute. Il insiste particulièrement sur les passages relatifs au célibat et à l'abstinence, et sur plusieurs traits tout à

1. *Epist. Pauli ad Thessalonicos secunda*, II, 3-8.
2. *Apology for christianity*, lett. II.

fait caractéristiques, selon lui, dans l'*Apocalypse* [1]. Voilà un spécimen de l'ingénieuse sagacité et de l'industrie infatigable des interprètes de prophéties [2].

L'auteur de l'*Histoire de l'Enthousiame* fait la remarque suivante : « C'est un fait matériel qu'aucune espèce de mysticisme ne conduit ses victimes plus près de la démence que celle qui prend sa source dans l'interprétation des prophéties [3]. » Une telle réflexion est certainement peu rassurante pour les amateurs de ce genre d'investigations.

Daniel Wilson ajoute par forme d'encouragement : « Il est remarquable que les prophètes eux-mêmes ne comprenaient pas suffisamment leurs oracles sacrés... ils parlaient comme ils étaient mus par le Saint-Esprit... Que cela nous enseigne l'humilité et excite notre application à la science du ciel [4]. »

Ce qui complique encore la question si difficile des prophéties, c'est que l'Écriture elle-même nous met en garde contre cet ordre de faits surnaturels. Moïse, dans le *Deutéronome* [5], et Jésus dans l'Évangile [6] avertissent également de se défier des faux prophètes. Il y a donc des prédictions vérifiées et des miracles éclatants dont il ne faut tenir aucun compte. Que doit-on penser de ces précautions minutieuses contre l'abus

1. « Mulier erat circumdata purpurâ... septem capita, septem montes sunt super quos mulier sedet... » *Apocal.*, XVII, 4-9.
2. *The evidences of christianity*, lect. IX.
3. Chalmers, *Evidences of the christian revelation*, p. 225, note.
4. *The evidences of christianity*, lect. VIII.
5. *Deuter.*, XIII, 1-3.
6. *Matth.*, XXIV, 24.

possible de moyens auxquels on a soi-même recours, et n'est-ce pas décréditer le choix de ces moyens comme garantie d'une mission divine ?

L'évêque Watson dit à ce sujet : « Il y avait de faux prophètes en abondance parmi les Juifs... il en est parlé avec horreur dans plusieurs passages de l'Écriture [1]. « Ainsi la foi, qui admet des magiciens, reconnaît aussi de faux prophètes, en sorte qu'il existe bien des chances possibles de confondre l'erreur et la vérité. C'est toujours le même cercle vicieux qui consiste à juger les doctrines par les miracles et les prophéties, et à vérifier ensuite les miracles et les prophéties par les doctrines.

Voyons maintenant si les miracles nous fournissent une preuve plus convaincante et plus décisive de la vérité du christianisme que les prophéties.

1. *Apology for the Bible*, lett. VI.

CHAPITRE X

MIRACLES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Inefficacité des miracles. — Insuffisance de garantie. — Difficulté d'appréciation. — Valeur des témoignages humains. — Expérience commune. — Faits naturels et surnaturels. — Règles de critique. — Motifs de certitude. — Caractère des apôtres. — Leur intelligence. — Leur véracité. — Leur discernement. — Récits des évangélistes. — Histoire de Socrate et de César. — Phénomènes physiques. — Croyance à la magie. — Fraudes pieuses. — Cessation des miracles. — Désaccord des Pères de l'Église. — Puissance des démons. — Profusion des miracles de l'Évangile.

Est-il donc impossible que des hommes également amis de la vérité, qui croient ensemble à l'existence de Dieu, aux attributs divins, à l'immortalité de l'âme, à une rémunération future, en un mot à tous les grands principes qu'on regarde comme les fondements de la morale, ne s'anathématisent pas réciproquement pour comprendre d'une manière différente le gouvernement de la Providence et le plan du Créateur ?

Serait-ce, ainsi que le prétend Sherlock [1], assimiler Dieu aux divinités épicuriennes, que d'admettre qu'il régit le monde par des lois générales, si admirablement combinées et où tout est si bien prévu, qu'il n'a jamais besoin de les modifier, de les suspendre ou d'en interrompre le cours, en sorte que le vrai miracle de son œuvre est qu'elle se passe de miracles? Un tel système ne s'accorde-t-il pas mieux avec la suprême sagesse que celui qui suppose que Dieu intervient, à tout propos, dans les affaires humaines, et qu'il emploie sans cesse des expédients, des palliatifs, des mesures de circonstance, pour maintenir l'ordre, comme ferait un législateur inhabile, contraint par imprévoyance de recourir fréquemment à des lois d'exception? C'est pourtant à cela que se réduit le débat entre les philosophes et les apologistes. Nous ne disons pas à ceux-ci de changer d'opinion : nous nous bornons à leur dire pourquoi nous ne pouvons partager la leur, tout en restant d'accord avec eux sur beaucoup de points et en aboutissant à des conclusions à peu près semblables.

Paley, le plus modéré de nos adversaires, parce qu'il est le mieux assuré de la trempe de ses armes, expose ainsi les règles à suivre dans une controverse franche et loyale : « Des arguments sérieux sont admissibles des deux parts. Le christianisme se défend mal en refusant la parole ou la tolérance aux objections des incrédules. Mais, en même temps que nous réclamons

1. *The sequel of the trial of the witnesses.*

une liberté d'examen contenue par les seules lois de la bienséance, nous avons droit de demander, en faveur d'une religion qui présente au genre humain des garanties d'immortalité, que son crédit ne soit pas combattu par d'autres armes que celle d'une discussion grave et d'une argumentation rigoureuse; que la vérité ou la fausseté du christianisme ne deviennent jamais un texte de raillerie, une matière pour l'exercice de l'éloquence ou du bel esprit, un sujet de contention pour la renommée et la vogue littéraire; en un mot, que la cause soit jugée sur ses propres mérites [1]... » Pour mon compte, je ne puis que souscrire à de telles conditions et accepter le débat dans ces limites, en passant d'avance condamnation si je les enfreins par inadvertance ou par les préoccupations involontaires de la polémique.

Le même apologiste appuie sa démonstration du christianisme presque exclusivement sur les miracles, et s'exprime ainsi à ce sujet : « Il ne sert à rien de dire qu'un état futur avait été déjà découvert avant l'Évangile. Il avait été découvert comme l'avait été le système de Copernic : c'était une hypothèse parmi beaucoup d'autres. Celui-là seul découvre qui fournit la preuve, et nul ne peut prouver un tel dogme sinon le maître qui atteste par des miracles que sa doctrine vient de Dieu [2]. » Examinons donc, avec l'attention qu'elle mérite, cette catégorie de faits surnaturels qui forme la plus importante des preuves historiques.

1. *Moral and political philosophy*, vol. II, p. 98.
2. Ibid., p. 107.

Nul ne conteste à Dieu le privilége de faire des miracles. Sans doute le grand artiste qui a réglé les lois primordiales de l'univers peut les interrompre, en suspendre l'action et les modifier partiellement, sans détruire l'harmonie de son ouvrage. Nous affirmons seulement que tout annonce qu'il ne l'a pas fait. Les miracles sont des exceptions dans le gouvernement du monde, et la sagesse infaillible peut s'en passer. Dieu a si habilement pris ses mesures dès l'origine, qu'il ne lui a fallu d'autre révélation que celle de ses œuvres, et qu'il n'a eu besoin ni d'intermédiaires, ni de prophéties, ni de miracles, ni de tout cet appareil si maladroitement imaginé par la faiblesse humaine.

On ne voit pas d'ailleurs comment cette prérogative pourrait s'exercer d'une manière utile. D'après la doctrine des apologistes, un miracle est une suspension des lois de la nature, destinée à faire connaître la volonté divine. Il semble dès lors que cette suspension qui intéresse tout le genre humain devrait avoir une éclatante publicité. Malheureusement, la plupart des miracles jusqu'ici invoqués à l'appui des divers systèmes religieux ont un caractère essentiellement local, restreint et presque individuel. Si l'on tient compte de la grandeur de la terre, on peut dire qu'ils ont eu lieu à huis clos. La configuration de notre planète n'est pas favorable à une manifestation surnaturelle. On ne saurait imaginer un seul miracle visible partout à la fois. Paley cite un incrédule qui prétendait que si Dieu avait voulu faire une révélation, il l'aurait écrite sur la voûte du ciel en caractères étincelants. Même

avec cette précaution, le décret divin ne serait pas lisible en même temps pour tous les habitants de notre globe.

Dieu n'opère point de miracles en cachette. Il n'y a aucune apparence qu'il maintienne l'ordre de l'univers aux yeux de tout le genre humain, et qu'il interrompe cet ordre en secret pour quelques individus seulement. Des témoignages isolés et toujours suspects ne prouvent rien contre une loi constante et immuable. Sans doute si le miracle de Josué était possible, si le passage de la mer Rouge était attesté par les annales égyptiennes, si les ténèbres de la Passion avaient été aperçues quelque part, ce seraient de véritables prodiges. En quoi un citoyen de l'empire romain était-il tenu de savoir ce qui se passait dans la bourgade obscure de Capharnaüm ou près du lac de Tibériade? Si l'on annonçait à quelqu'un de nos orthodoxes que sa destinée éternelle se décide actuellement aux antipodes, ou qu'une mission surnaturelle s'accomplit dans un coin de l'Australie, prendrait-il la peine de s'en assurer?

Notre connaissance incomplète des phénomènes de la nature nous rend extrêmement difficile, pour ne pas dire impossible, l'appréciation d'un miracle. Ce qui passerait pour miracle dans un temps n'en serait plus un à une époque ultérieure plus éclairée. Il résulte de là que le choix d'un procédé aussi équivoque, aussi exposé aux contrefaçons et d'un succès aussi douteux, ne paraît pas conforme à la sagesse divine, qui d'ordinaire assortit les moyens à ses fins avec un art merveilleux. Je sais que les apologistes répondent qu'il ne

nous appartient pas de juger les voies de Dieu. Non sans doute; mais ils devraient comprendre que les chétifs expédients dont nous nous servirions nous-mêmes, faute de mieux, ne sont propres qu'à compromettre la suprême intelligence.

L'appréciation d'un miracle dépend, en grande partie, du degré de lumières et de la portée d'intelligence des spectateurs. Lorsque Christophe Colomb prédit une éclipse aux insulaires du nouveau monde et que sa prédiction fut vérifiée par l'événement, il put être considéré, avec toute apparence de raison, comme investi d'une faculté surnaturelle. Il est donc légitime de ne tenir aucun compte des prodiges accomplis devant une multitude simple, grossière et ignorante.

Si un miracle contemporain m'était attesté par une commission choisie au sein des Académies des sciences de Paris, de Londres et de Berlin, c'est-à-dire des sociétés de l'Europe les plus compétentes sur une semblable question, j'hésiterais encore à croire; car, enfin, cette commission scientifique pourrait être induite en erreur par une ignorance au moins relative. Il n'y a pas plus d'un siècle que les aérostats, le galvanisme, les effets de la vapeur, la photographie, la télégraphie électrique, auraient passé pour des phénomènes surnaturels auprès de bon nombre de savants. Prenons maintenant une hypothèse différente et d'une analogie plus directe avec les faits historiques. Si ce même miracle contemporain m'était certifié par une douzaine de villageois et d'artisans de la Galice ou des Calabres, population moins crédule que celle de l'ancienne Judée,

je ne m'arrêterais pas à les entendre, bien convaincu que la constance des lois de la nature est plus infaillible que des milliers de pareils témoignages.

L'idée d'un message divin, communiqué par quelqu'un de nos semblables, est une conception si étrange, si extraordinaire, si improbable, que si nous n'étions pas familiarisé de bonne heure avec une telle tradition, nous ne prendrions pas la peine de l'examiner sérieusement. Nous sentons que Dieu n'a pas besoin d'intermédiaire pour nous faire connaître sa volonté, comme les monarques d'ici-bas. Il est même impossible de savoir de quels titres ou de quelles lettres de créance devraient être munis ses envoyés pour obtenir notre confiance. L'offre d'opérer devant nous des prodiges ou des faits surnaturels nous serait immédiatement suspecte, et deviendrait, à nos yeux, une forte présomption de supercherie. Par un instinct naturel, au lieu de porter notre attention sur le message, nous la réserverions pour l'auteur des miracles et nous chercherions à le prendre en défaut, en lui demandant sans cesse de nouveaux signes. C'est précisément ce qui est arrivé, d'après le récit de l'Évangile.

La discussion de la validité des témoignages doit précéder celle de la réalité des miracles. Sur ce sujet, les apologistes ont presque tous recours à une équivoque. Ils affirment que, d'après l'expérience commune et dans la pratique de la vie, nous nous conduisons habituellement en vertu de la foi aux témoignages humains. Cela est vrai, tant qu'il s'agit de faits natu-

rels et ordinaires; mais non plus lorsqu'il s'agit de faits surnaturels et invraisemblables, ce qui change beaucoup l'état de la question. Ceux-ci exigent, pour avoir droit à notre adhésion, des témoignages plus nombreux, plus éclairés et surtout plus désintéressés.

Nous raisonnons à l'égard des miracles conformément aux règles de l'expérience générale, et comme procèdent la justice humaine ou tout individu de bon sens, à propos d'un événement quelconque. Ainsi la probabilité d'un fait, la date récente qu'on lui assigne, la proximité du lieu où il s'est passé, l'affirmation directe de témoins oculaires, non suspects d'intelligence, forment autant de garanties qui autorisent notre confiance. De même encore, le caractère invraisemblable d'un fait, l'éloignement de l'époque à laquelle il remonte, la distance des lieux où il s'est accompli, le nombre plus ou moins considérable de générations qui nous en séparent, et la possibilité de connivence des témoins primitifs, sont autant de considérations qui éveillent nos doutes et justifient notre incrédulité. Il n'y a rien là que de parfaitement légitime, et ceux qui prétendent le contraire ne se dirigent point par d'autres principes dans leur conduite habituelle.

L'erreur des apologistes est de croire que les mêmes règles de critique sont applicables à l'appréciation des témoignages humains, soit qu'il s'agisse de faits ordinaires et naturels, soit qu'il s'agisse de faits extraordinaires et surnaturels. Cependant, la différence est capitale et saute aux yeux. Les événements vraisemblables sont généralement reçus sans difficulté : on est libre

d'ailleurs de les croire ou de ne pas les croire. Au contraire, les événements invraisemblables et merveilleux sont d'abord suspects. On exige, pour les admettre, un concours de témoignages plus nombreux, plus authentiques, plus dignes de foi. La défiance redouble si les faits merveilleux ont pour objet de recommander une doctrine, d'accréditer une mission, de prescrire une règle de conduite. Alors ce n'est pas trop de la vue ou de la connaissance directe des faits eux-mêmes sans aucun intermédiaire. Tout cela est fort logique. Les apologistes ne raisonneraient pas autrement si on voulait leur imposer une religion nouvelle, avec un cortége de preuves historiques, de prophéties, de miracles. Assurément ils discuteraient tout avec la dernière rigueur, et ne se rendraient qu'à l'évidence. Qu'ils ne blâment donc pas chez les autres la méthode qu'ils suivraient eux-mêmes, en pareil cas.

Il entrait dans le plan de M. de Lamennais d'exagérer l'importance du témoignage dont il fait l'unique base de la certitude; mais, en réalité, c'est le moyen de conviction le moins infaillible; car, indépendamment des erreurs auxquelles sont exposés les sens extérieurs, le sentiment, le raisonnement, la mémoire, il est très-difficile de s'assurer de la bonne foi et de la rectitude de jugement des témoins.

La Bruyère peut être considéré comme un apologiste. Cet excellent moraliste a consacré le dernier chapitre de ses *Caractères* à une réfutation des esprits forts, et il a trouvé, comme toujours, des considérations élevées et originales, quoique plus applicables à

la religion naturelle qu'à la révélation. Il va nous apprendre la valeur des témoignages humains dont M. de Lamennais veut faire l'unique fondement de la certitude. « L'homme est né menteur... Une chose arrive aujourd'hui et presque sous nos yeux. Cent personnes qui l'ont vue la racontent en cent façons différentes... Quelle créance donc pourrais-je donner à des faits qui sont anciens et éloignés de nous par plusieurs siècles [1]? » Que les dogmatistes, qui reprochent volontiers aux philosophes leurs contradictions, se mettent donc eux-mêmes d'accord. En voici un qui ruine d'avance tout l'édifice que doit élever un de ses successeurs.

Le principal argument de David Hume contre les miracles peut se résumer ainsi : « Les miracles ne se manifestent à nous que par les sens extérieurs, et ils offrent alors le plus haut degré de certitude. Le témoignage des spectateurs ne vaut pas le témoignage direct de nos sens. D'une autre part, plus les faits s'éloignent de nous, et plus la preuve testimoniale s'affaiblit. En effet, les chances d'erreur ou de fraude se multiplient, en raison directe du nombre des intermédiaires entre nous et les événements eux-mêmes [2]. » Je ne vois pas ce qu'on peut répondre à ce raisonnement. L'admission d'un miracle, pour quiconque l'a vu, est un hommage à l'évidence : pour celui qui ne l'a pas vu, c'est un acte de foi.

Le docteur Campbell, qui a entrepris de réfuter

1. *Caractères*, chap. XVI.
2. *Of miracles*, vol. II, p. 115.

Hume, énumère avec beaucoup de franchise les écueils de la certitude fondée sur le témoignage. « Il est incontestable que la certitude du témoignage est inférieure à celle des sens. Les sens extérieurs forment la source première de la certitude, recueillie d'abord dans la mémoire de l'individu, comme dans un réservoir général, et de là transmise aux autres par l'intermédiaire du témoignage. Il est hors de doute que la certitude originelle n'a jamais rien à gagner, et qu'elle a quelque chose à perdre par la transmission. Ce qui a été perçu nettement peut être mal retenu ; ce qui a été exactement retenu peut, par suite d'incapacité ou de mauvaise intention, être mal rapporté ; et ce qui a été fidèlement rapporté peut être mal compris. Ainsi donc, par une de ces quatre causes, par défaut de mémoire, de clarté ou de véracité chez le narrateur, ou bien par méprise de l'auditeur, il y a chance pour que la vérité reçue par le ministère des sens puisse être mal présentée ou mal comprise. Or, chacune de ces chances occasionne une diminution réelle de certitude [1]. » En appliquant ces remarques au témoignage des apôtres, combien la certitude tirée de ce témoignage a dû décroître progressivement pour nous, depuis le jour où leur collègue saint Thomas refusait de s'en rapporter à eux sur le plus important miracle de l'Évangile!

Le savant mathématicien Craig, se fondant sur le principe que la valeur des témoignages humains diminue d'une manière continue avec le progrès du temps,

1. *Dissertation on miracles*, part. I, sect. I.

déterminait l'époque précise où les preuves actuelles du christianisme deviendraient absolument nulles, si elles n'étaient pas renouvelées [1].

Quelques apologistes contestent la justesse de ce calcul. « L'Église considérée au premier siècle et au dix-huitième, dit Wilson, diffère seulement comme un homme de soixante et dix ans diffère de ce qu'il était à vingt. Sa conscience, sa mémoire de certains faits remarquables, et son témoignage, demeurent aussi valides et aussi décisifs qu'à vingt ans [2]. » Sans insister sur la distinction d'un individu et d'un assemblage de générations successives, il suffit d'observer qu'un vieillard a toutes les raisons possibles de se défier de sa mémoire, et c'est ce que ses auditeurs savent en général aussi bien que lui.

En définitive, tout l'édifice du christianisme repose sur le récit des apôtres, et les apôtres ne nous sont connus que par leur propre témoignage. Dans la moindre affaire sérieuse, étrangère au salut, et où il s'agirait seulement d'exposer une partie de sa fortune, un croyant se contenterait-il d'une semblable garantie? S'en rapporterait-il exclusivement à la déclaration des parties intéressées, et s'il ne pouvait obtenir ailleurs aucun renseignement positif, ne jugerait-il pas à propos de s'abstenir de tout engagement et de toute solidarité?

Ainsi que je l'ai remarqué, les apologistes feignent de croire que la preuve des faits surnaturels est exactement la même que celle des faits naturels, et ils ne manquent pas d'assimiler les miracles de l'Écriture à n'importe quels événements historiques, admis par la croyance unanime du genre humain. Cette théorie est insoutenable et contraire aux plus simples notions du bon sens. Le témoignage relatif aux faits naturels n'exige que des facultés saines, un jugement ordinaire, une probité commune. Le témoignage, en ce qui concerne les faits surnaturels, exige plusieurs autres conditions : 1° Des lumières suffisantes pour distinguer la suspension réelle des lois de la nature de phénomènes physiques susceptibles d'explication. 2° Un discernement convenable pour démêler le merveilleux des supercheries possibles. 3° Un désintéressement complet dans les questions auxquelles se rattachent les miracles, afin de rester à l'abri de tout soupçon de connivence. 4° Enfin une véracité généralement reconnue et confirmée par de nombreux témoignages. Qu'on applique ces règles aux apôtres, et on verra qu'ils ne remplissent pas une seule des conditions requises. 1° Au lieu de posséder des lumières suffisantes, ils étaient d'une ignorance grossière, de l'aveu des apologistes. 2° Au lieu d'avoir un discernement remarquable, ils se recommandaient par une simplicité exceptionnelle, toujours selon le même aveu [1]. 3° Loin d'être désintéressés dans le récit des miracles, ils en tiraient la preuve de leur mission. 4° Leur véracité n'est garantie que par eux-mêmes, sans le moindre concours de témoignages étrangers.

1. *Theologiæ christianæ principia mathematica*, 1699.
2. *The evidences of christianity*, lect. VII.

1. « La finesse n'était pas leur fort, » dit Paley. *Evidences of christianity*, p. 157.

L'apologiste West, cherchant à excuser les apôtres de n'avoir point compris la quintuple prophétie du Sauveur sur la Résurrection, prophétie plus claire, plus intelligible et plus littérale qu'aucune autre du Nouveau Testament, les dépeint ainsi : « La plupart des apôtres et des disciples de Jésus, sinon tous, du moins ceux qui le suivaient ouvertement et franchement, étaient des hommes de basse naissance, d'une humble profession, illettrés, peu accoutumés aux réflexions profondes et aux raisonnements abstraits; des hommes d'un esprit vulgaire, d'idées étroites, fortement imbus des préjugés égoïstes, charnels et nationaux de la religion juive, telle qu'elle était enseignée alors par les scribes et les pharisiens [1]. » West ne s'aperçoit pas que dans cette apologie collective il vient de tracer le portrait d'individus qui semblent triés à dessein pour servir de dupes, et dont le témoignage ne saurait, dès lors, inspirer aucune confiance. A quoi bon choisir les plus crédules d'une nation proverbialement crédule pour en faire les garants des miracles?

Hume résume ainsi les règles de critique relatives au jugement des faits surnaturels : « On ne rencontrerait pas dans toute l'histoire un seul miracle attesté par un nombre suffisant de témoins ; d'hommes doués d'un bon sens, d'une éducation, d'un savoir assez incontestables, pour les garantir eux-mêmes de toute chance de déception; d'une intégrité assez notoire

1. *Observations on resurrection.*

pour les mettre au-dessus de tout dessein de tromper les autres; jouissant d'assez de crédit et de considération, aux yeux de leurs semblables, pour avoir quelque chose à perdre, en cas de flagrant délit d'imposture; et, en même temps, attestant des faits accomplis d'une manière assez publique, et dans un lieu du monde assez éclairé, pour rendre la découverte d'une supercherie inévitable. Or, toutes ces conditions sont nécessaires pour nous inspirer pleine confiance dans le témoignage humain [1]. » Il me semble que le meilleur moyen de réfuter Hume serait de prendre une à une toutes les conditions énumérées ci-dessus, et de prouver qu'elles ont été remplies, en ce qui concerne une certaine catégorie de miracles.

Thomas Chalmers, mécontent avec raison de la réponse de Campbell à l'argument de Hume sur le peu de certitude que présentent les témoignages humains, en comparaison de celle qui s'appuie sur la permanence des lois de la nature, essaye une autre espèce de réfutation et distingue des témoignages de différente valeur. « Parce que ce philosophe, dit-il, peut opposer avec succès la constance de la nature à la faiblesse et à l'incertitude qui appartient à une certaine classe de témoignages, il croit pouvoir invoquer le même argument contre une classe de témoignages aussi infaillibles que l'ordre de la nature, aussi constants et aussi immuables qu'aucune de ses lois [2]. » Un peu plus loin il indique nettement la déclaration des apôtres, et il

1. *Of miracles*, vol. II, p. 122.
2. *Evidences of christian revelation*, p. 57.

ajoute que les miracles de l'Évangile nous sont transmis par une sorte de témoignages qui ne nous ont jamais trompés [1]. Cette assertion semble un peu irréfléchie. Apparemment il n'existera jamais une autorité morale plus haute que celle du prince des apôtres, du successeur de Jésus. Or, après le triple reniement de saint Pierre, si formel et si explicite, il est facile d'apprécier la valeur des témoignages humains, comparés à la constance des lois de l'univers.

Le même apologiste entreprend de prouver ailleurs qu'un seul témoignage véridique suffit pour accréditer un événement invraisemblable, et il conclut que plusieurs témoignages dignes de foi, quand on les réunit, ont une valeur qu'il élève à un million de chances contre une [2]. L'apôtre saint Thomas n'était pas aussi fort que le mathématicien Chalmers sur le calcul des probabilités ; mais il ne voulut pas croire à la déposition de ses collègues dont il connaissait mieux que personne la véracité, et il ne fut point blâmé par son maître.

L'évangéliste saint Jean résume en deux mots la condition de toute foi raisonnable dans les faits d'un ordre surnaturel : *Vidit et credidit* [3]. Saint Thomas tient à peu près le même langage : *Nisi video, non credam* [4]. Le Sauveur ne lui adresse aucun reproche ; et

1. *Evidences of christian revelation*, p. 63.
2. Ibid., p. 78.
3. *Joann.*, XX, 8.
4. Ibid., 25.

il se borne à féliciter ceux qui ont cru sans rien voir [1]. Qui donc aurait le droit de condamner les philosophes quand un apôtre leur donne l'exemple du scepticisme, malgré le témoignage unanime de ses collègues sur un fait qui n'était pas plus merveilleux que d'autres dont il avait été lui même spectateur? Combien de circonstances atténuantes en faveur des incrédules d'aujourd'hui, qui n'ont pas vu un seul miracle, ou qui n'en connaissent aucun directement par des témoins oculaires!

L'historien Fleury dit, avec sa franchise ordinaire, au sujet des miracles : « Il faut en examiner les preuves et d'autant plus exactement que ces faits sont plus incroyables et plus importants. Car, assurer un faux miracle, ce n'est rien moins, selon saint Paul, que porter un faux témoignage contre Dieu [2]. Loin que la piété engage à les croire légèrement, elle oblige à en examiner les preuves à la rigueur. Il en est de même des révélations, des apparitions d'esprits, des opérations du démon, soit par le ministère des sorciers ou autrement, en un mot de tous les faits surnaturels. Quiconque a du bon sens et de la religion doit être très-réservé à les croire [3]. » S'il en est ainsi, que de faux témoignages rendus contre Dieu depuis l'origine du christianisme! On voit que la philosophie et la foi s'accordent sur

1. « Quia vidisti... credidisti ; beati qui non viderunt et crediderunt. » *Joann.*, XX, 29.
2. « Invenimur enim et falsi testes Dei... » *Ad Corinth. epist. prima*, XX, 15.
3. *Troisième discours*, p. 118.

cette question. Il est seulement regrettable que Fleury, dans ce passage où il prémunit ses lecteurs contre la crédulité, en donne lui-même l'exemple en admettant l'influence de la sorcellerie.

Les apologistes se plaignent qu'on n'ajoute pas foi à tous les récits de l'Évangile, comme on s'en rapporte aux témoignages historiques dont l'authenticité est reconnue, et dont les auteurs sont irréprochables. C'est une erreur. Il n'y a pas deux poids et deux mesures dans les jugements de la critique raisonnable. On admet les faits naturels et vraisemblables de l'Évangile : on ne conteste que les faits surnaturels et invraisemblables, exactement comme cela se pratique à l'égard des historiens les plus autorisés, d'Hérodote, de Tite-Live, de Tacite, par exemple. Dans les deux cas, on se conduit en vertu du même principe. On aime mieux croire que les historiens dont il s'agit se sont trompés ou ont été induits en erreur, ce qui se voit chaque jour, que de supposer que les lois de la nature ont été suspendues, ce qui ne se voit jamais. Voilà, si je ne m'abuse, une distinction claire et parfaitement facile à comprendre.

M. de la Luzerne fait la réflexion suivante : « L'examen d'une doctrine exige des raisonnements, des discussions dont la plus grande partie des hommes n'est pas capable. Le miracle tranche toutes les difficultés, abrége toutes les disputes. Il ne faut que des yeux pour s'assurer du fait [1]... » N'en déplaise au docte

1. *Œuvres philosophiques*, vol. I, p. 294.

prélat, ce moyen de conviction n'est pas aussi expéditif qu'il le prétend, et il faut encore autre chose pour s'assurer d'un fait, par exemple, du jugement, de la sagacité, de l'esprit d'observation. Est-il donc si aisé de savoir si une maladie est fictive ou réelle, si une cure est temporaire ou définitive? Était-il si facile d'apprécier un cas de possession qui embarrasserait aujourd'hui nos plus habiles praticiens et qui dérouterait toute la science médicale?

On a remarqué, au sujet des possédés du démon, si fréquents à l'époque de l'Évangile et dans les premiers siècles du christianisme, que la maladie était ici un plus grand miracle que la guérison. Certes, aucune infirmité ne devait être aussi commode à feindre, ni par suite à guérir. Je ne sais si M. Nicolas entend bien les intérêts de sa cause quand il affirme, à propos de l'expulsion miraculeuse des démons, que « parmi tous les moyens de propagation de l'Évangile, celui-ci a été, pendant plus de deux siècles, le plus décisif et le plus patent [1]. » Jugez par là de la valeur des autres moyens analogues. Quant à ce qu'il ajoute fièrement sur le témoignage des évangélistes : « Joignez à cela le silence de leurs adversaires qui ne les démentent pas [2], » cela veut dire seulement que nous ne possédons rien des écrits de leurs adversaires.

La réalité d'un fait qu'on prétend avoir eu plusieurs milliers de témoins, et qui n'est attesté que par quelques-uns, ne repose, en définitive, que sur un petit

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 322.
2. Ibid., vol. IV, p. 326.

nombre de témoignages. Or, c'est précisément le cas des miracles de l'Évangile. Ils ne sont rapportés que par les quatre évangélistes, qui se copient, se répètent, se transcrivent presque littéralement, et sont d'ailleurs intéressés dans les événements qu'ils racontent. Voilà ce que M. Nicolas proclame quelque part « un fait attesté par tout ce qu'il peut y avoir de garanties dans les hommes et dans les choses. » Après quoi il conclut : « C'est de l'*histoire* ou il n'en existera jamais [1]. »

La Bruyère établit un rapprochement entre les faits de César et ceux de l'Évangile, et il demande quels sont les plus dignes de foi [2]. M. Frayssinous, répondant à une objection de Rousseau, s'écrie de même : « Comment Jean-Jacques connaissait-il l'existence de César, ses conquêtes, sa fin tragique, sinon par le témoignage des générations intermédiaires, depuis dix-huit siècles ? Entre ces événements et lui, voilà bien des hommes : se croyait-il pour cela dispensé d'y croire [3] ? » L'inconséquence de ce parallèle saute aux yeux. 1° Les faits de César, y compris sa fin tragique, sont naturels et parfaitement conformes au cours des événements ordinaires. 2° L'existence et les conquêtes de César nous sont attestées, non pas par ses amis ou ses affidés seulement, mais par ses adversaires et par le témoignage des nations les plus diverses de toutes les parties de l'ancien monde. 3° Enfin, malgré leur vraisemblance,

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 368.
2. *Caractères*, chap. XVI.
3. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 379.

on est libre de croire ou de ne pas croire les faits de César, sans compromettre aucunement son salut. Il serait donc difficile d'imaginer un exemple plus mal choisi ou un contraste plus complet. Néanmoins, cet argument, qui n'est pas même spécieux, a été répété par presque tous les apologistes depuis La Bruyère.

Le docteur Gregory, au sujet de l'affaiblissement successif de la valeur des témoignages humains, demande à son tour si l'on croit moins aujourd'hui aux faits d'Alexandre, d'Annibal ou de César, qu'on n'y croyait il y a deux siècles [1]. C'est toujours le même système d'assimilation d'événements ordinaires et de faits surnaturels entre lesquels il n'y a aucune analogie. Nous croyons aux conquêtes d'Alexandre, parce qu'elles nous sont confirmées par les traditions et les monuments de plusieurs contrées différentes. Nous croyons aux exploits d'Annibal, parce qu'ils nous sont racontés par ses plus implacables ennemis, au préjudice de leur amour-propre national. Nous croyons aux campagnes de César, parce que nous retrouvons l'empreinte de son passage dans les Gaules, dans la Grande-Bretagne, dant l'Helvétie, en Espagne, en Égypte, partout où l'ont conduit son génie et sa fortune. Qu'y a-t-il de commun entre tout cela et le récit des évangélistes, qui, malgré une invraisemblance perpétuelle, n'est attesté que par eux-mêmes, sans le moindre appui de témoignages étrangers ? Si l'on produisait des aveux de Juifs non convertis, des citations de païens

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, lett. VII.

éclairés, des passages d'auteurs contemporains de diverse origine, relatifs aux principaux miracles de l'Évangile, à ceux qui ont dû remplir le monde, comme les ténèbres universelles de la passion, cette preuve aurait une tout autre importance que la déclaration de témoins, parties intéressées dans la cause, et auteurs eux-mêmes de miracles.

Je sais que J.-J. Rousseau, dans un entraînement oratoire, a commis la même inadvertance, et a dit un peu inconsidérément : « Les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. » Les faits de Socrate sont naturels et vraisemblables; ils sont garantis par des hommes connus de la Grèce entière; et néanmoins il est loisible à tout venant d'y croire ou de ne pas y croire. Si on voulait en faire des articles de foi, obligatoires pour le genre humain, il faudrait un surcroît de preuves et de certitude.

Daniel Wilson discute les conditions ordinaires de crédibilité, et choisit pour exemple trois ouvrages célèbres : l'*Histoire des guerres civiles de France*, par Davila, l'*Histoire de la grande rébellion*, par lord Clarendon, et l'*Histoire du concile de Trente*, par Sarpi[1]. Il conclut que les évangélistes ont précisément les mêmes droits à la confiance des lecteurs que ces trois historiens. Qui n'aperçoit d'abord des différences essentielles entre ces deux catégories de narrations? Davila, Clarendon et Sarpi ont écrit en Italie et en Angleterre, chez des nations éclairées; au dix-septième siècle, après l'invention de l'imprimerie, et quand il aurait été facile de les démentir au besoin. Tous trois nous sont connus autrement que par leur propre témoignage ou par celui de leurs collaborateurs. Tous trois racontent des faits probables, confirmés par de nombreux documents nationaux ou étrangers, tandis que les évangélistes racontent des faits surnaturels, omis par les auteurs contemporains. Il n'y a donc ici aucune comparaison possible. D'où vient que la foi ne suppose pas toujours la bonne foi?

1. *The evidences of christianity*, lett. VI.

M. Frayssinous demande sérieusement si nous doutons de l'existence de Constantinople, quoique peut-être nous n'ayons point vu cette ville[1]. Non, sans doute; mais il est permis de ne découvrir aucun rapport entre un fait aussi naturel, aussi vraisemblable, aussi incontesté que l'existence de Constantinople, et les faits surnaturels de l'Évangile, tels que la résurrection de Lazare. L'apologiste Sherlock dit avec beaucoup de bon sens, à propos de la validité du témoignage : « Si un homme me dit qu'il a été en France, je dois donner mes raisons pour ne pas le croire; mais s'il me dit qu'il revient du tombeau, quelle raison peut-il me donner pour que j'ajoute foi à ses paroles[2]? »

Locke raconte qu'un roi de Siam accusa de mensonge un ambassadeur hollandais qui lui affirmait que, dans son pays, la mer se durcit quelque-

1. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 84.
2. *Trial of the witnesses of the resurrection.*

fois au point qu'on peut alors se promener à sa surface, et qu'elle devient même capable de porter un éléphant [1]. Quelques apologistes citent ce trait comme une preuve qu'il ne faut pas s'en rapporter exclusivement à son expérience personnelle dans l'appréciation des miracles. Sans doute le roi de Siam avait tort de ne pas tenir compte de la différence de climat; mais cette erreur scientifique n'était pas moralement répréhensible, et si on eût voulu lui prescrire de croire le phénomène dont il s'agit comme un article de foi, il aurait été en droit de refuser son adhésion, jusqu'à ce que le fait lui eût été confirmé par le témoignage de ses sens. Voilà précisément ce que nous disons des miracles. La croyance, à cet égard, est facultative et nullement obligatoire. Le roi raisonnait exactement comme saint Thomas. *Nisi videro, non credam.*

Qu'on se persuade bien qu'il n'y a pas la moindre impiété à ne pas croire aux miracles. Entre Dieu qui nous enseigne, chaque jour de notre vie, que les lois de la nature sont immuables, et quelques narrateurs inconnus qui affirment le contraire sans aucune preuve, mon choix est fait. Je m'en rapporte à Dieu, qui est infaillible, plutôt qu'aux hommes qui se trompent et nous trompent continuellement.

Pour montrer l'inconvénient de révoquer en doute les témoignages humains sur des choses invraisemblables, Watson rappelle aussi l'anecdote du roi de Siam, et il cite en outre le magnétisme qui contredit,

1. *Essay on human understanding*, liv. IX, chap. XV, sect. 5.

en certains cas, une des lois les plus générales de la nature, celle de la gravitation. « C'est un fait bien constaté, dit-il, qu'un morceau de fer peut s'élever de terre graduellement, traverser l'air avec une rapidité croissante, s'attacher à quelque autre morceau de fer ou à une espèce particulière de minéral, et y rester suspendu, contrairement aux lois de la pesanteur; mais les premiers qui ont observé ce fait et en ont rendu compte, devaient s'attendre à rencontrer des incrédules [1]. » Il est manifeste que ces deux exemples, tous deux empruntés à Campbell [2], n'ont aucun rapport avec les miracles de l'Évangile. Les phénomènes de la congélation des liquides et du magnétisme sont des faits constants, uniformes, et dont chacun peut s'assurer à des conditions faciles. Il n'est donc pas exact de les assimiler à une suspension des lois de la nature que personne ne peut vérifier. Ces phénomènes sont d'ailleurs purement physiques, sans lien quelconque avec l'ordre moral et religieux. On peut les croire ou ne pas les croire, sans conséquence pour le salut, sans inconvénient pour la société. Il n'en est pas de même de faits surnaturels, destinés à soutenir une doctrine particulière, à influer sur la volonté humaine, à constater une mission divine. Ceux-ci provoquent nécessairement la défiance et exigent un surcroît d'authenticité.

Si l'on veut, à toute force, des analogies, il y en a une beaucoup plus frappante entre les miracles de

1. *Apology for christianity*, lett. III.
2. *Dissertation on miracles.*

l'Écriture et les prétendus faits de magie, les enchantements, les sortiléges, si fort accrédités dans toute l'Europe, il y a environ deux siècles. Ces faits ne manquaient assurément ni de témoins, ni de preuves, ni même de sentences judiciaires, et pourtant personne n'est assez simple pour les admettre aujourd'hui.

On a remarqué que les âges qui croient aux miracles sont aussi ceux qui croient à la sorcellerie, aux maléfices, à la divination, en sorte qu'une forte dose de crédulité se mêle à leur foi et diminue d'autant l'autorité de leur témoignage. Ainsi les sages de Pharaon exécutent les mêmes prodiges que Moïse. Les miracles de l'Évangile coïncident avec ceux de Simon le Magicien et d'Apollonius de Tyane. Si Mesmer avait eu pour juges les apôtres, au lieu d'une commission de l'Académie des sciences, il est fort probable que le magnétisme animal aurait eu gain de cause.

Le penchant au merveilleux, qui semble naturel à l'homme, lui a sans doute été donné dans son intérêt, comme auxiliaire du sentiment religieux et pour ramener quelquefois sa pensée au monde invisible; mais cet instinct, de même que tous les autres, doit être sous le contrôle de la raison. L'esprit humain, dans sa marche progressive, se dépouille peu à peu des superstitions de son enfance et de son penchant à la crédulité. Il rejette un jour les obsessions et les exorcismes; un autre jour, l'astrologie judiciaire et l'alchimie; tantôt les revenants et les apparitions, tantôt l'influence de la sorcellerie, toutes croyances délaissées aujourd'hui, mais qui, pendant des siècles,

ont fait des dupes et des victimes. Sa dernière conquête sera vraisemblablement la négation des faits surnaturels et le retour à l'uniformité invariable des lois de l'univers.

Campbell s'exprime ainsi au sujet des miracles : « C'est un fait hors de doute que de petites fraudes pieuses ont été fréquemment pratiquées par d'ignorants fanatiques, pour le soutien d'une cause qu'ils croyaient fermement être vraie et sainte; mais, dans tous les cas de ce genre, la vérité et la sainteté de la cause sont indépendantes de ces artifices [1]. » A la bonne heure; mais n'y a-t-il pas là une raison légitime de défiance contre tout ce qui semble suspect de fraude pieuse?

Le savant Middleton affirmait, dans un curieux paradoxe, que « la fausseté des miracles relatés par les Pères de l'Église n'est pas une preuve de la fausseté des miracles rapportés dans l'Écriture, mais forme plutôt une présomption favorable à ceux-ci [2]. » Cependant, où reconnaître la limite qui sépare les uns et les autres? N'est-il pas étrange que ceux qui font si bon marché de la probité des Pères se rendent garants de celle des apôtres, leurs prédécesseurs immédiats? Campbell dit, à ce propos : « Les miracles authentiques doivent, pour un certain temps, donner cours à de faux miracles; mais, à mesure que les premiers deviennent moins fréquents, les seconds deviennent plus suspects, jusqu'à ce qu'enfin ils soient

1. *Dissertation on miracles.*
2. *Middleton's Prefatory discourse to his letter from Rome.*

traités avec un mépris général et disparaissent tout à fait. Le danger est alors que les hommes, toujours enclins aux extrêmes, ne deviennent aussi follement incrédules qu'ils étaient crédules auparavant[1]. » Ceci donne lieu à une remarque fort naturelle sur l'efficacité de ce genre de preuve. Dieu est plus sage que nous, et ses moindres œuvres portent une empreinte reconnaissable à première vue. Je présume que s'il voulait accréditer ici-bas un messager quelconque, il se garderait de lui choisir un passe-port aussi sujet à la fraude que les miracles, et qu'il saurait bien lui délivrer un titre dont aucune habileté humaine ne pourrait contrefaire la signature.

M. Nicolas se pose à lui-même une question peut-être indiscrète. « Les faux miracles qui, dans le moyen âge, ont si facilement trouvé créance et rencontré si peu de critique, ne nous donnent-ils pas la mesure de l'état qu'il faut faire des miracles en général, et n'élèvent-ils pas une forte raison de croire que les miracles évangéliques n'ont sur ceux-ci que l'abri de leur ancienneté et le prestige de leur éloignement[2]? » Cette fois, l'objection est vive et nettement formulée. Pour y répondre d'une manière victorieuse, il faudrait pouvoir affirmer qu'il y avait plus d'esprit de critique et de discernement chez les Juifs, à l'époque du Messie, que chez les chrétiens au moyen âge. Or, malgré la ferveur de la foi au temps des croisades, il sera tou-

1. *Dissertation on miracles.*
2. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 286.

jours difficile de contester aux Israëlites la prééminence en fait de crédulité.

Le même apologiste s'adresse une autre objection : « S'il y a eu vraiment des miracles à l'origine du christianisme, d'où vient qu'ils ont été en diminuant depuis lors? Et pourquoi n'y en a-t-il, *pour ainsi dire*, plus[1]? » Cette réserve est pleine de modestie : la vérité est qu'il se fait encore, de temps en temps, des miracles sur notre territoire, et qu'il faut être un croyant de peu de foi pour en douter.

Il serait impossible de dire à quelle époque précise ont cessé les miracles. Les légendes populaires en attribuent une foule à saint François-Xavier, à saint Ignace de Loyola et à plusieurs autres saints. Le jésuite Ribadeneira, le compagnon et le biographe d'Ignace, a omis un certain nombre de miracles de son héros par prudence ou par une saine critique. Son confrère Sacchini le gourmande vivement à ce sujet[2].

Les annalistes espagnols, crédules entre tous les écrivains modernes, prétendent que le miracle de Josué s'est renouvelé en faveur du cardinal Ximenès, et que le soleil s'est couché plusieurs heures plus tard que de coutume, le 18 mai 1509, pour faciliter à ce prélat la conquête d'Oran. « Il n'y a point de miracle, dit Prescott, mieux garanti que celui-là dans tout le budget catholique romain. » Il est rapporté par quatre témoins oculaires, hommes de savoir et de bonne réputation;

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 286.
2. « Nescio quæ mens incidit Ribadeneiræ ut multa ejus generis miracula præteriret. » *Ranke's History of the popes*, vol. III, p. 332.

il est attesté, en outre, par une nuée de témoins qui déclarent l'avoir appris, les uns par tradition, les autres par communication directe avec leurs ancêtres présents sur les lieux, et qui s'accordent à dire que ce fait était de notoriété publique à l'époque de l'événement. « Il semble étrange, ajoute le même historien, qu'un tel miracle ait pu échapper à l'observation de toute l'Europe, où il a dû être aussi visible qu'à Oran[1]. » Pour moi, si j'étais apologiste et si j'avais à justifier ce prodige contre les incrédules, je hasarderais la conjecture que la prolongation du jour dont il s'agit a été apparemment locale et circonscrite au territoire où elle pouvait être utile.

Chaque génération se persuade que s'il n'y a plus de miracles, il y en a eu à des époques antérieures, parce qu'ils étaient alors nécessaires, et on se console de ne rien voir par la réflexion que d'autres ont été plus heureux. Saint Augustin confirme cette explication dans un passage célèbre [2]. Mais il y a toujours de la témérité à engager l'avenir. Le savant docteur ne pouvait prévoir les nombreux miracles de saint François-Xavier, d'Ignace de Loyola, du cardinal Ximenès et de tant d'autres.

Est-ce la foi qui produit les miracles ou les miracles qui produisent la foi? Question difficile et délicate.

1. *History of Ferdinand and Isabella*, vol. III, p. 307, note.

2. « Quum enim Ecclesia catholica per totum urbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne animus semper visibilia quæreret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit. » *De vera religione*. cap. XLVII.

Milman raconte que saint Ambroise accréditait à Milan les miracles opérés par les reliques de saint Gervais et de saint Protais, dans le même temps où saint Chrysostome décréditait les miracles à Constantinople. L'impartial historien du christianisme ajoute à ce propos : « Tandis qu'Ambroise profitait de la crédulité religieuse lui-même, s'il ne l'encourageait, Chrysostome, en partie sans doute par un bon sens naturel, en partie par égard pour l'esprit plus calme et plus investigateur de son auditoire, non-seulement rejetait formellement toute prétention à un pouvoir miraculeux pour son propre compte, mais affirmait que les miracles avaient cessé depuis longtemps [1]. » Lequel croire des deux illustres Pères de l'Église? Il y a de quoi hésiter.

Mosheim remarque sensément que « c'est une maxime invariable, universellement adoptée par les esprits judicieux, de ne regarder comme miraculeux aucun événement qu'on peut raisonnablement attribuer à des causes naturelles, et qui peut s'expliquer par les lois ordinaires de la Providence [2]. » Il applique cette règle au miracle de la « légion fulminante, » aujourd'hui généralement rejeté. En effet, quoi de plus simple et de plus fréquent qu'une pluie d'orage à la suite d'une longue sécheresse?

Le même historien relègue parmi les faits douteux l'apparition d'une croix dans le ciel à l'empereur Constantin. Il repousse aussi les actes surnaturels de

1. *History of christianity*, vol. II, p. 226.

2. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 48.

Pierre l'Ermite et de saint Martin, évêque de Tours, et il accueille, dit-il, « ces prétendus prodiges avec le mépris qu'ils méritent. » Il attribue le miracle de la sainte ampoule à une fraude pieuse, et suppose que saint Remi avait dressé un pigeon à porter une fiole pleine d'huile [1]. Il conclut par cette maxime pleine de sens : « Il arrive d'ordinaire dans la vie humaine que, lorsque la découverte et la profession de la vérité sont accompagnées de péril, les habiles se taisent, la multitude croit, et les imposteurs triomphent [2]. »

« Les sages, dit le philosophe Hume, ne prêtent qu'une foi académique à tous les récits qui flattent la passion du narrateur, soit qu'il glorifie son pays, sa famille ou lui-même. » L'apologiste Campbell ajoute avec franchise : « Le même zèle religieux qui donne à l'esprit d'un chrétien du penchant à la foi dans un miracle en faveur du christianisme, lui inspire de la répugnance à croire un miracle favorable au mahométisme. Le même principe qui le porte à se contenter d'une garantie moins que suffisante, dans le premier cas, l'engage à exiger une garantie plus que suffisante dans le second [3]. » Tout cela est d'une justesse incontestable.

Les nouveaux miracles auxquels ne croient pas les fidèles éclairés compromettent les anciens miracles auxquels ils croient sans réserve. Les uns et les autres offrent les mêmes garanties de certitude,

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 117.
2. Ibid., vol. I, p. 118.
3. *Dissertation on miracles*, part. I, sect. IV.

s'appuient également sur des témoignages humains et peuvent devenir également une source d'édification. Quelques-uns des plus récents ont même sur les autres l'avantage d'avoir été l'objet d'une enquête spéciale. Bon nombre de catholiques ferventes admettent le miracle de la Salette sans plus de scrupule que ceux de l'Évangile, et, dans les deux cas, attachent à leur foi le même genre de mérite.

Après plusieurs années de réflexion, l'évêque de Tarbes a décidé naguère, par un mandement, que « l'immaculée Marie, mère de Dieu, a *réellement* apparu à Bernadette Soubirous, le 11 février 1858, et jours suivants, *au nombre de dix-huit fois*, dans la grotte de Massavielle, près de la ville de Lourdes; que cette apparition revêt tous les caractères de la vérité, et que *les fidèles sont fondés à la croire certaine.* » Il serait curieux de savoir si les orthodoxes, dans toute l'étendue de la chrétienté, sont tenus d'admettre ce fait surnaturel dont on ne parle déjà plus. Comment arrive-t-il que les apparitions de la Vierge soient si fréquentes dans le midi de la France, et s'adressent invariablement à de jeunes garçons ou à de jeunes filles? Paley remarquait avec malice qu'il ne se fait point de miracles catholiques dans les pays protestants. On peut ajouter que, même dans les pays catholiques, les miracles choisissent leurs témoins.

D'après la curieuse théorie exposée dans le mandement du prélat, il paraîtrait que la jeune Bernadette Soubirous, qui prétend avoir vu l'immaculée Conception en personne, est seule digne de foi, et que les

nombreux spectateurs qui, à côté d'elle, n'ont absolument rien vu, sont en réalité des visionnaires.

Au point de vue de la critique, le miracle de Lourdes semble mieux établi que celui de la résurrection du Sauveur, qui est le fondement du christianisme. 1° Il porte une date certaine, le 11 février 1858 et jours suivants; 2° il a donné lieu à une enquête minutieuse de la part de l'autorité compétente; 3° le nombre des apparitions de la Vierge est fixé avec précision, *dix-huit fois*, pas une de plus, pas une de moins, tandis que le nombre des apparitions de Jésus est un sujet de désaccord entre les évangélistes; 4° enfin, le miracle de Lourdes ne paraît pas avoir trouvé de dissident parmi le clergé du diocèse de Tarbes, tandis que le miracle de la Résurrection n'a rencontré d'abord que des incrédules parmi les apôtres. Qu'on pèse toutes ces circonstances, et qu'on nous dise de quel côté sont les chances de probabilité.

Le docteur Gregory dit quelque part: « Les miracles rapportés dans l'Écriture, surtout ceux de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, sont accompagnés de preuves dont les prétendus miracles de l'islamisme et ceux de l'Église catholique sont entièrement dépourvus[1]. » Cependant, ces miracles de l'islamisme et du catholicisme, dont Gregory parle si dédaigneusement, ont eu aussi des témoins oculaires, des historiens et quelquefois même des martyrs. En un mot, les miracles auxquels il ne croit pas offrent les mêmes

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 138.

garanties de crédibilité que ceux qu'il admet sans conteste.

Il en est des miracles à peu près comme des phénomènes du magnétisme animal, du somnambulisme et des tables parlantes, lesquels ne réussissent jamais en présence de ceux qui n'y croient pas préalablement. L'évangéliste dit avec naïveté des prodiges du Sauveur dans son pays natal : « Il ne fit pas là beaucoup de miracles, à cause de leur incrédulité[1]. » La contre-partie de cet aveu serait: « Il fit là bon nombre de miracles, à cause de leur crédulité. » Il semble cependant que les miracles soient destinés à convertir ceux qui n'ont pas la foi. Il résulte aussi de là que les incrédules d'aujourd'hui sont moins coupables que les concitoyens du Messie, qui voyaient ses actes et qui en étaient mal à propos « scandalisés[2]. »

Grotius cherche à réfuter l'objection qui naît nécessairement de la cessation des miracles, et il répond, comme on l'a fait après lui, que Dieu n'a dû permettre l'interruption des lois de la nature que pour des circonstances exceptionnelles, comme l'établissement du christianisme[3]. Depuis lors, il s'est pourtant présenté de graves événements, qui ont mis en péril le christianisme et la foi, comme l'invasion de l'islamisme, le schisme d'Orient, l'introduction de la réforme. Les libres penseurs se sont multipliés et sont devenus plus

1. « Non fecit ibi multas virtutes, propter incredulitatem eorum. » *Matth.*, XIII, 58.
2. « Scandalizabantur in eo. » Ibid., XIII, 57.
3. *De Veritate rel. christ.*, lib. I, cap. XVIII.

redoutables qu'au temps de l'Église primitive. Il semble que, si l'on considère la question d'opportunité, le dix-huitième siècle, époque d'incrédulité, de scepticisme et d'irréligion presque générale, aurait dû être par excellence le siècle des miracles. Autant ils avaient été superflus avec la foi des premiers chrétiens, autant ils devenaient alors nécessaires. Comment se fait-il qu'on ne cite pas un seul miracle avéré, pas une prophétie authentique, depuis l'invention de l'imprimerie, c'est-à-dire depuis l'époque où il aurait été facile de contrôler les miracles ou les prophéties et de leur donner une éclatante publicité?

D'après le système des apologistes, l'histoire de l'humanité se partage en deux grandes périodes, l'une d'environ quatre mille ans, toute remplie de révélations, de prophéties, de miracles; l'autre de moins de deux mille ans, presque dépourvue de faits surnaturels. Or, le spectacle régulier du monde moral et physique, l'uniformité constante des lois de la nature, l'ordre invariable établi par le Créateur, ne se concilient nullement avec de telles disparates. On peut ajouter que, dans tous les temps et chez toutes les nations, le nombre des faits surnaturels est en raison directe de la crédulité commune et en raison inverse des progrès de l'esprit humain.

Il est vrai de dire que la question des miracles est pour les dogmatistes un perpétuel écueil et une source d'embarras inépuisable. S'ils attribuaient à Dieu seul le don des miracles, ainsi que le veut la raison, il serait facile de reconnaître ces manifestations de la volonté divine; mais, conformément au texte de l'Écriture, ils étendent la même prérogative à des imposteurs, comme les magiciens de Pharaon, ou à des esprits malfaisants, comme les démons de l'Évangile. Dès lors, que peut-on conclure d'un fait surnaturel pour ou contre la vérité d'une doctrine? Chalmers répond que si les miracles viennent à l'appui d'une morale pure et d'une révélation bienfaisante, il faut sans hésitation les attribuer à Dieu [1]. Voilà bien le cercle vicieux que signalait J.-J. Rousseau avec tant de justesse.

Il est impossible de concilier la notion de l'efficacité des miracles avec celle de l'omnipotence d'un mauvais principe. En effet, si l'on reconnaît que le diable peut opérer des prodiges aussi importants que celui, par exemple, de tenter le fils de Dieu, il faut en inférer que les miracles par eux-mêmes ne prouvent rien en faveur de la divinité de l'agent ou de l'excellence d'une doctrine. Ainsi, même en admettant l'authenticité d'un miracle, il reste à en constater, en quelque sorte, la légitimité; problème insoluble et qu'on n'expliquera jamais d'une manière satisfaisante.

Ce n'est pas tout. Les miracles de l'Écriture justifient quelquefois de mauvaises actions, comme de voler les Égyptiens ou d'exterminer les légitimes possesseurs du pays de Chanaan. Nouvelle occasion de perplexité. Sur cela, l'évêque Butler expose la distinction suivante : « S'il était ordonné d'agir dans un esprit de

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 230.

trahison, d'ingratitude ou de cruauté, le commandement ne changerait rien à la nature du fait. Mais il en est tout autrement de préceptes qui exigent seulement un acte extérieur, par exemple, d'enlever la vie ou la propriété de quelqu'un. Les hommes n'ont d'autre droit à la vie ou à la propriété que celui qui dérive d'un don de Dieu. Quand ce don est révoqué, ils cessent d'avoir droit à l'un ou à l'autre; et quand la révocation est proclamée, comme sûrement elle peut l'être, il n'y a plus d'injustice à les en priver[1]. » Je crains que cette métaphysique ne soit trop subtile et ne laisse le discernement des bons miracles une opération fort délicate.

Sumner présente une considération spécieuse. « Un argument doit être faux si, une fois admis, il rend impossible à Dieu de faire connaître sa volonté au genre humain. Or, si l'on a raison de prétendre qu'aucun témoignage ne peut garantir notre foi aux miracles, il est évident qu'on ne laisse à Dieu aucune méthode certaine de garantir une révélation. Il serait sans doute téméraire d'affirmer d'une manière absolue qu'il n'y ait point d'autre méthode, et pourtant il est difficile de concevoir par quelle autre voie un messager céleste pourrait établir l'autorité de sa mission[2]. » Sumner touche ici à une difficulté singulièrement grave. En effet, dans l'état présent des choses, il nous est impossible de dire quels seraient les moyens efficaces d'ac-

1. *Analogy of religion*, part. II, chap. III.
2. *Evidences of christianity*, p. 246.

créditer une révélation. Nous comprenons bien que les prophéties, les miracles, les témoignages humains, sont de mauvais expédients; mais nous sommes incapables d'imaginer rien de mieux.

C'est la rareté même qui fait les miracles et les distingue des lois générales de la nature. Or, lisez le dernier verset des évangiles, et si ce verset ne renferme pas une puérile hyperbole, indigne de l'Esprit-Saint, vous serez en droit de conclure que le Sauveur, dans l'accomplissement d'une mission fort courte, a tellement multiplié les faits surnaturels que, durant trois années consécutives, les miracles étaient devenus la règle et que l'ordre commun était devenu l'exception. Voici ce curieux passage dont tous les apologistes ont oublié, je ne sais comment, de se prévaloir dans l'énumération de leurs preuves, en sorte qu'il semble opportun de réparer une telle omission :

« Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus : quæ si scribantur per singula, *nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros*[1]. »

L'évangéliste saint Jean ne s'aperçoit point qu'il dépasse ici le but et qu'une pareille profusion de faits surnaturels rend encore plus inexplicable le nombre minime des disciples, à l'époque de la mort de Jésus. Si les miracles du Sauveur ont été tellement multipliés que « le monde entier ne pourrait contenir les livres

1. *Joann.*, XXI, 25. Il s'agit ici de miracles, ainsi que l'atteste un autre verset du chapitre précédent : « Multa quidem et alia *signa* fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc. » Ibid., XX, 30.

destinés à en rendre compte, » il devient plus étonnant que les Juifs ne les aient pas crus et que les païens n'en aient pas entendu parler. Il paraît étrange qu'une assertion si dépourvue de toute vraisemblance n'ouvre pas les yeux des plus crédules.

On a fait une autre objection très-grave contre l'efficacité des miracles, considérés comme moyen de conviction, quand on a remarqué que des phénomènes extérieurs ne sauraient prévaloir sur le sentiment intime qui est d'un ordre infiniment plus élevé. En effet, à quoi serviraient des milliers de miracles même authentiques, en faveur d'une doctrine manifestement contraire à la conscience? Le mérite intrinsèque de la morale évangélique est une meilleure recommandation que tous les prodiges vaguement indiqués dans le passage précédent.

De ces considérations sur l'autorité des miracles en général, passons à l'examen de quelques miracles particuliers de l'Évangile et du plus important de tous, je veux dire celui de la résurrection.

CHAPITRE XI

MÊME SUJET. MIRACLE DE LA RÉSURRECTION.

Mélange de l'histoire et des fictions. — Légendes populaires. — Esprit critique des apologistes. — Prodiges du paganisme. — Cure attribuée à Vespasien. — Cure de Saragosse. — Tombeau du diacre Pâris. — Caractères distinctifs des vrais miracles. — Faits surnaturels de l'Évangile. — Défaut de publicité. — Silence des auteurs juifs et païens. — Scepticisme des contemporains. — Incrédulité des disciples. — État sanitaire de la Judée. — Possédés des démons. — Miracles des apôtres. — Contradictions des évangélistes sur la résurrection.

Il n'est pas moins difficile aux apologistes de démontrer l'utilité des miracles que d'établir la nécessité d'une révélation. L'esprit n'aperçoit aucun rapport entre la vérité d'une doctrine et l'accomplissement d'un ou de plusieurs prodiges à l'appui. La première impression produite par la vue d'un fait surnaturel est de soupçonner l'auteur de supercherie : la seconde est de chercher quel intérêt il peut avoir à surprendre notre confiance. Le spectateur se tient doublement en garde contre la réalité du miracle et contre l'intention

de celui qui l'opère. J'ajouterai qu'un moyen de persuasion si matériel, je dirais presque si brutal, fait une sorte de violence au libre arbitre, en même temps que l'idée d'un pareil expédient semble peu conforme à la simplicité ordinaire des plans de la suprême sagesse. Il ne faut pas à Dieu tant de signes et tant de prestiges pour faire sortir, quand il lui plaît, la certitude de l'évidence.

A quoi bon l'appareil des prophéties et le cortége des miracles, non pour introduire des vérités nouvelles et inaccessibles à la raison, mais pour appuyer des préceptes de morale, déjà connus et pratiqués par les sages de tous les pays et de tous les temps? Il semble que des maximes telles que celles de l'amour du prochain, du pardon des injures, de l'abstention des mauvaises pensées, du repentir des fautes, du mépris des richesses, des devoirs de la charité, et d'autres non moins salutaires, se recommandent assez d'elles-mêmes et n'ont aucun besoin du passe-port de miracles qui n'ajoutent rien à leur valeur intrinsèque.

L'apologiste Jenyns, après avoir établi que l'Ecriture n'est pas la révélation même, mais l'histoire de la révélation et par conséquent l'œuvre des hommes sujets à erreur, s'exprime ainsi : « Supposons que les récits de la tentation du Christ dans le désert ou de la transmigration des diables dans une troupe de pourceaux, ainsi que plusieurs autres narrations du Nouveau Testament, souvent ridiculisés par les incrédules, n'aient été que des contes accommodés à l'ignorance et à la superstition des temps et des pays où ils ont été

publiés, ou bien des fraudes pieuses, destinées à inspirer aux esprits vulgaires un respect plus profond de la puissance et de la sainteté du Christ, cela suffit-il pour infirmer, le moins du monde, l'excellence de sa religion ou l'autorité du fondateur [1]? » Cette hypothèse formulée avec une entière franchise, et d'ailleurs fort plausible, nous met à l'aise pour répondre que la morale évangélique est sublime par elle-même et indépendamment des fictions dont on l'a entourée; mais que si les évangélistes se sont permis, par de bons motifs, d'ajouter quelques ornements aux faits historiques, ils ont bien pu, toujours par des motifs analogues, supposer aussi quelques faits miraculeux. Au moyen de ces concessions mutuelles, nous voilà bien près de nous entendre.

Dans toute religion positive, il y a nécessairement une partie légendaire qui se forme graduellement et qui repose sur l'amour du merveilleux, sur de vagues rumeurs ou sur des traditions orales. Or, cette partie accessoire, qui choque les savants et les philosophes, est précisément celle qui a le plus de prise sur les croyances populaires. Quel est l'ordre monastique, le couvent, la confrérie, dont le patron n'ait pas fait des miracles inconnus partout ailleurs? Ne voit-on pas des dynasties nouvelles, grandies à des époques d'indifférence ou de scepticisme, et qui ont pourtant leur légende?

La sage réflexion de Tite-Live sur les prétendus prodiges qui avaient entouré le berceau de Rome est

1. *Internal evidences of the christian religion.*

applicable à l'établissement de toutes les religions jusqu'ici connues [1].

Le savant historien du christianisme, Milman, oppose une réponse judicieuse à l'objection dirigée contre les récits légendaires de l'Évangile, que certains érudits interprètent comme des mythes ou des symboles. « Quelques écrivains, dit-il, vont jusqu'à prétendre qu'il est impossible à un âge philosophique et raisonneur d'accepter ces faits surnaturels comme des vérités historiques. Mais, si l'on jette un coup d'œil en arrière, on trouve que précisément ces mêmes portions du récit évangélique étaient les plus chères aux croyants d'un siècle plus susceptible d'enthousiasme, et qu'elles sont encore, pour la masse générale des chrétiens, l'objet d'une ardente foi qui refuse de renoncer à sa vieille alliance avec l'imagination. C'est par cette même interposition surnaturelle, si je puis parler ainsi, que les doctrines, les sentiments, l'influence dogmatique et religieuse du christianisme, ont pris possession des esprits ; et l'impression de respect ainsi produite a puissamment contribué à maintenir l'efficacité du culte, pendant au moins dix-sept siècles. Ce qui paraît désormais incroyable aux yeux de plusieurs non-seulement commandait la foi, mais faisait admettre l'élément moral et spirituel auquel bien peu de ces écrivains refusent aujourd'hui leur assentiment [2]. »

1. « Ea nec affirmare nec refellere in animo est. Datur hæc venia antiquitati, ut, *miscendo humana divinis*, primordia urbium augustiora faciat. » *T. Livii præfatio.*

2. *History of christianity*, lib. I, appendix 3.

Tout cela semble d'une justesse incontestable. En effet, ce sont les miracles de l'Évangile qui produisent le plus d'impression sur les masses, et c'est la morale de l'Évangile qui captive le plus les libres penseurs. Tandis que la partie surnaturelle du Nouveau Testament n'inspire à ceux-ci que de la défiance, la beauté des préceptes les émeut et les séduit presque à la foi.

Aux traditions légendaires des évangélistes, la crédulité des âges suivants a encore ajouté des fictions. C'est ainsi que le massacre des innocents, raconté par saint Matthieu, a servi de prétexte à la canonisation de quatorze mille victimes, malgré l'invraisemblance qu'il y aurait à supposer un nombre aussi considérable d'enfants nouveau-nés dans le chétif bourg de Bethléem ou sur son territoire.

Autant les apologistes se montrent coulants et faciles à contenter à l'égard des miracles du christianisme, autant ils deviennent méticuleux, défiants et incrédules à l'endroit des miracles de tout autre culte. Ils retrouvent alors leur esprit de critique et leur sagacité. « Quelques-uns des prétendus miracles du paganisme, dit Grotius, ont eu lieu dans l'ombre, nuitamment, devant un ou deux témoins [1]... » Oui, sans doute. Voudriez-vous que des miracles se fissent au milieu d'une grande capitale, en plein jour, devant des milliers de spectateurs, au lieu d'apparaître sur quelque point obscur, dans une solitude ou dans une grotte, en présence de jeunes bergers ou d'une petite fille?

1. « Contigerunt in recessu, nocte, coram uno aut altero. » *De veritate rel. christ.*, lib. IV.

S'il est contraint de reconnaître quelques miracles du paganisme pour authentiques, le même apologiste se tire d'embarras en les attribuant à de mauvais esprits[1]. Il nous apprend encore qu'on peut les imputer aux supercheries des prêtres païens[2].

Channing juge aussi fort sévèrement les miracles de la religion païenne : « Je maintiens, dit-il, que rien que l'ignorance ne peut confondre les miracles chrétiens avec les prodiges du paganisme. Le contraste entre eux est assez fort pour nous interdire de les rapporter à une commune origine. Les miracles de la superstition portent avec eux le cachet de l'imposture et se réfutent par les circonstances dans lesquelles ils ont été imposés à la multitude. L'objet pour lequel on dit qu'ils ont été opérés était tel qu'il n'exigeait ni ne justifiait une intervention divine. Plusieurs de ces prodiges sont absurdes, puérils, extravagants, et décèlent une intelligence affaiblie ou un esprit malade. D'autres peuvent s'expliquer par des causes toutes naturelles[3]... » Je demanderai seulement à Channing si le miracle évangélique des démons envoyés dans deux mille pourceaux lui paraît bien justifier une intervention divine, et si on peut lui appliquer le précepte d'Horace :

Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus.

Paley, qui accepte sans difficulté les miracles de

1. *De veritate rel. christ.*, liv. IV, cap. VIII.
2. « Per astus sacerdotum facile imponi potuit. » Ibid.
3. *The works of Channing*, vol. II, p. 44.

l'Évangile, manifeste son jugement ordinaire et sa pénétration à propos de miracles plus récents. Ainsi il ne croit pas un mot des faits surnaturels d'Ignace de Loyola et de saint François-Xavier, quoique attestés par un acte authentique de canonisation. A ces prodiges suspects il oppose les miracles du Rédempteur « opérés au milieu d'ennemis ; en face d'un gouvernement, d'un clergé et d'une magistrature décidément hostiles[1]. » Tout cela est vrai ; mais il faut ajouter que ni ce gouvernement, ni ce clergé, ni cette magistrature hostiles, n'ont cru aux miracles dont il s'agit. Une seule attestation des prêtres juifs, des scribes et des pharisiens aurait plus de valeur que le témoignage collectif des évangélistes.

Le philosophe Hume cite quelques miracles analogues à ceux du Messie et que les croyants refusent d'admettre. Paley discute ces miracles en libre penseur, les examine à la loupe et en fait ressortir l'invraisemblance avec une merveilleuse dextérité. Le premier est celui de l'empereur Vespasien qui, dans la ville d'Alexandrie, en présence de tout le peuple, rendit la vue à un aveugle et l'usage de la main à un infirme, selon le témoignage de Tacite et de Suétone. Le texte de ces historiens est formel et rien n'y manque[2]. La cécité de l'aveugle était notoire : *Oculorum tabe notus*. La cure s'opérait en public, dans une

1. *Evidences of christianity*, p. 148.
2. Statim conversa ad usum manus, ac cæco reluxit dies. Utrumque qui interfuere nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium. » *Tacit. Histor.*, lib. IV, cap. LXXXI.

grande ville, devant une nombreuse multitude ; *adstabat multitudo;* et le miracle était encore attesté par des témoins oculaires, quand la dynastie flavienne avait disparu. Il n'y avait donc plus rien à gagner pour l'adulation. Cependant Paley n'est pas satisfait. Il soupçonne que les organes de la vision n'étaient pas détruits chez l'aveugle et que l'infirmité de l'autre malade résidait seulement dans les articulations. Il insinue qu'il pourrait y avoir dans cette affaire une imposture préméditée entre les patients, les médecins et l'empereur. Je n'ai rien à dire sur ce trait de lumière. Peut-être Paley nous fournit-il ici la meilleure explication de quelques autres prodiges du même genre.

Campbell, de même que Paley, discute le miracle de Vespasien et le met en pièces. « L'empereur Vespasien, dit-il, était curieux de visions, de présages et d'augures[1]. » Tacite n'a pas été témoin du miracle. Non, sans doute : en revanche, il y était fort désintéressé. Les spectateurs formaient une multitude ignorante. N'est-il pas convenu qu'il suffit d'avoir des yeux pour juger un miracle? Campbell ajoute que les deux maladies n'étaient pas incurables. Il signale un désaccord entre les deux historiens. Tacite dit : *manum æger;* Suétone, *debili crure.* Pascal s'écrierait, en pareil cas : « Cela prouve qu'il n'y a pas connivence. »

Le second miracle cité par Hume est celui que le cardinal de Retz raconte dans ses Mémoires. Il est bon de l'entendre lui-même : « On me montra dans l'église

1. *Dissertation on miracles.*

de Notre-Dame del Pilar, à Saragosse, un homme qui servait à allumer les lampes, et l'on me dit qu'on l'avait vu sept ans, à la porte de cette église, avec une seule jambe. Je l'y vis avec deux. Le doyen et tous les chanoines m'assurèrent que toute la ville l'avait vu comme eux et que si je voulais attendre encore deux jours, je parlerais à plus de vingt mille hommes du dehors, qui l'avaient vu comme ceux de la ville. Il avait recouvré la jambe, à ce qu'il disait, en se frottant de l'huile de ces lampes. L'on célèbre, tous les ans, la fête de ce prétendu miracle, avec un concours incroyable[1]. » Encore un fait surnaturel avéré s'il en fut jamais. Un miracle continué pendant sept ans, vingt mille témoins, une fête annuelle et commémorative, le récit *de visu* d'un prince de l'Église pour garantie. Paley trouve encore moyen d'épiloguer. Il conjecture qu'il s'agit tout simplement d'une jambe artificielle. Une telle hypothèse n'est guère admissible avec un juge aussi fin et aussi expérimenté que le cardinal de Retz. Il ajoute que les ecclésiastiques du lieu favorisaient la propagation de cette histoire pour l'honneur de leur madone et dans l'intérêt de leur église. On voit qu'il est impossible de pousser plus loin le scepticisme. Enfin, il soupçonne que le cardinal ne croyait pas un mot du miracle, et je suis tout juste de son avis.

Le troisième exemple invoqué par Hume est celui des miracles accomplis sur la tombe du diacre Pâris. Le philosophe écossais fait, à ce propos, la remarque

1. *Mémoires du cardinal de Retz,* vol. II, p. 299.

suivante : « Plusieurs des miracles de l'abbé Pâris furent constatés immédiatement par témoins, devant l'officialité ou la juridiction épiscopale de Paris, sous les yeux du cardinal de Noailles dont la réputation d'intégrité et de capacité n'a jamais été mise en doute, même par ses ennemis [1]. » Néanmoins, ici encore Paley multiplie les chicanes et les objections. Il ne reconnaît sur le nombre total que neuf guérisons dûment constatées. Combien donc en faut-il pour convaincre cet incrédule incorrigible? Il prétend que les maladies alléguées tenaient pour la plupart à des obstructions et consistaient en hydropisies, engorgements et paralysies. Il me semble que la cure d'un paralytique peut compter, à bon droit, pour un miracle. Enfin, il assure que, parmi les guérisons, plusieurs furent incomplètes et d'autres temporaires. Je pense que c'est le cas d'un certain nombre de miracles du même genre et qu'il ne faut pas y regarder de trop près. Où en serions-nous si l'on appliquait cet esprit de défiance et d'investigation minutieuse à tous les faits merveilleux et surnaturels?

Pour le remarquer en passant, les miracles du diacre Pâris, dont on ne parle plus aujourd'hui chez nous, ont eu un grand retentissement en Angleterre, au dernier siècle. Hume, Lyttleton, Paley et surtout Campbell, en ont fait l'objet d'un sérieux examen. Hume dit sur cette question : « Le parti moliniste était réduit à un fâcheux dilemme. Il n'osait pas affirmer l'insuffisance absolue des témoignages humains pour établir

1. *Of miracles*, vol. II, p. 481.

les miracles. Il était obligé de dire que ceux-ci étaient l'œuvre du diable et de la magie. On leur répondait que les anciens Juifs avaient eu recours au même subterfuge [1]. »

La principale objection contre l'autorité des miracles consiste dans l'extrême difficulté de discerner les vrais des faux, et de reconnaître les uns ou les autres à des signes certains et indépendamment de la doctrine qu'ils appuient.

L'apologiste Leslie propose quatre indices ou caractères infaillibles par lesquels on peut s'assurer des vrais miracles : 1° Que les faits soient tels qu'ils frappent les sens extérieurs, comme les yeux et les oreilles des témoins; 2° qu'ils soient accomplis publiquement et à la face du monde; 3° que non-seulement on en conserve des monuments authentiques, mais qu'ils soient consacrés par quelque cérémonie commémorative; 4° que ces monuments et actes commémoratifs soient institués et commencent dès l'époque où les faits ont eu lieu [2]. Il cite quelques miracles qui lui paraissent remplir ces diverses conditions; mais il y en a d'autres, et en plus grand nombre, qui ne les remplissent nullement, par exemple, celui de la tentation dans le désert, qui ne put avoir de témoins, en sorte qu'on ignore comment il est parvenu à la connaissance de l'évangéliste saint Luc.

1. *Of miracles*. Bolingbroke, réfugié alors à Paris, écrivait à ce propos : « Si le premier ministre avait été janséniste, le saint serait encore un saint. Toute la France observerait sa fête... » *Study of history*, lett. IV.

2. *Short and easy method with the deists*.

Ce récit de la tentation dans le désert est un des épisodes qui ont le plus partagé les commentateurs et les apologistes. En effet, on a peine à comprendre que le diable pousse l'audace jusqu'à s'emparer de la personne du fils de Dieu, qu'il devait bien connaître. Les uns expliquent le fait comme une vision : d'autres, parmi lesquels se range Schleiermacher, l'entendent comme une parabole et une allégorie. D'après ce système, la tentation figurerait la lutte morale du Sauveur avec le principe du mal moral sur la terre. Milman, qui adopte littéralement la narration de l'Évangile, dit à ce sujet : « Je me garderai bien de faire d'une de ces interprétations un article de foi, ou de prononcer avec une assurance dogmatique sur un passage aussi embarrassant [1]. »

Par compensation, il y a des miracles qui réunissent toutes les conditions prévues par Leslie, et dont il n'aurait pas sans doute garanti l'authenticité, par exemple, celui de Saragosse, raconté par le cardinal de Retz. Le fait était sensible, de notoriété publique, honoré d'une fête commémorative, instituée lors de l'événement. Campbell répond : « Le pays où ce prétendu miracle a eu lieu est l'Espagne; ceux qui en ont propagé la croyance, les membres du clergé... Qu'attendre d'une contrée plongée dans la plus opiniâtre superstition qui ait déshonoré l'espèce humaine [2]? » C'est à peu près le langage que les Romains tenaient sur les Juifs.

1. *History of christianity*, vol. I, p. 82.
2. *Dissertation on miracles.*

Tel est encore le miracle de saint Janvier. Ce miracle, consacré aussi par une fête commémorative, s'opère dans une des capitales les plus populeuses de l'Europe, devant la foule des fidèles. Chaque année, comme nous l'apprend un philosophe moderne, « selon de graves autorités, le sang du saint se liquéfie et entre en ébullition [1]. » Il semble qu'aucun miracle de l'Ancien et du Nouveau Testament ne soit aussi bien constaté que celui-là, puisqu'il se renouvelle périodiquement et que chacun peut le vérifier. Cependant, Leslie l'aurait probablement rangé au nombre des fraudes pieuses qu'il attribue si volontiers aux catholiques, et il n'aurait voulu en croire ni le témoignage d'autrui, ni celui de ses propres sens. Après cela, que faut-il penser des quatre moyens infaillibles qu'il nous propose?

L'Évangile nous transporte dans un monde dont nous n'avons aucune idée et où les faits surnaturels sont, en quelque sorte, la règle commune. Le merveilleux y domine presque à chaque pas, et des exceptions à l'ordre général, comme des maladies miraculeuses, y deviennent l'occasion de nouveaux miracles. Il nous est impossible de savoir ce que nous aurions éprouvé en présence de cette perturbation continue des lois de la nature. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que ce n'est pas là l'humanité telle que l'expérience nous la fait connaître, et telle que Dieu nous la présente aujourd'hui.

1. *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie*, article SAINT JANVIER.

L'historien Milman dit avec franchise : « Il ne faut point perdre de vue que la vie entière du Christ s'est écoulée dans un âge et chez un peuple que la superstition avait rendu si familier avec ce qu'on suppose des événements surnaturels, que les prodiges n'éveillaient plus en lui aucune émotion, ou faisaient bientôt place à quelque nouvel aliment pour sa crédulité insatiable [1]. » Cette réflexion explique l'indifférence avec laquelle la multitude contemplait les miracles de l'Évangile et en demandait sans cesse de nouveaux, ainsi que le peu d'impression qu'ils produisaient, en définitive, sur la masse des Israélites.

Parmi les nombreux contrastes de l'Ancien et du Nouveau Testament, on a remarqué que les miracles de Moïse ont un tout autre cachet de grandeur et de majesté que ceux de Jésus, et que le prophète hébreu éclipse complétement le fils de Dieu. Entre ces deux séries de prodiges, la loi de progression n'est nullement observée. Certes, le passage de la mer Rouge, la colonne de feu, le sommet enflammé du Sinaï, le lit du Jourdain desséché, la pluie de manne, les sources jaillissant du rocher à un coup de baguette, étaient de nature à frapper autrement les esprits et à laisser un souvenir plus durable chez les spectateurs que les cures accomplies dans quelques bourgs obscurs de la Palestine. Ainsi les témoignages de la mission divine des deux législateurs diffèrent autant que le caractère des deux révélations.

1. *History of christianity*, vol. I, p. 40.

Les miracles étant destinés à servir de garanties ou de lettres de créance à un agent surnaturel, on est en droit de conclure qu'ils exigent la plus grande notoriété possible et surtout qu'ils ne doivent jamais avoir lieu en secret, sous peine de manquer leur but et d'exciter la défiance. Il semble qu'un prophète, chargé d'une mission de la plus haute importance pour le genre humain, devrait s'établir dans la cité la plus populeuse de son temps, au centre même des lumières, pour y publier ses communications. A quoi servirait le don des miracles et des prophéties pour l'ensevelir dans un désert et en réserver les effets aux plus ignorants des hommes? Cependant, nous voyons par l'Évangile que Jésus s'abstenait de paraître dans les villes et cherchait de préférence les solitudes [1]. Ses propres frères lui donnaient l'excellent conseil de « se manifester au monde [2]. »

M. Nicolas se fâche contre cette assertion de J.-J. Rousseau : « La nature n'obéit pas aux imposteurs; leurs miracles se font dans les carrefours, dans les déserts, dans les chambres, et c'est là qu'ils ont bon marché d'un petit nombre de spectateurs disposés à tout croire [3]. » C'est pourtant l'exacte vérité. On ne cite pas jusqu'ici un seul miracle qui ait eu pour témoin la cent-millième partie des habitants du globe, quoique, dans le système des apologistes, un miracle

1. « Sed foris in desertis locis esset..... » *Marc.*, I, 45.
2. « ...Si hæc facis, manifesta te ipsum mundo. » *Joann.*, VII, 4.
3. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 348.

soit destiné à convaincre le monde entier ou n'ait aucune raison d'être.

Daniel Wilson dit à ce sujet : « Les miracles ont été opérés notoirement par Jésus ou par ses apôtres et ont été accompagnés d'une publicité franche et sans réserve, ce qui aurait permis de découvrir l'imposture, s'il y en avait eu [1]. » Cela ne peut s'affirmer de tous. Dans le miracle de la résurrection de la fille de Jaïr, Jésus écarte les témoins [2]. De même encore saint Pierre voulant ressusciter Thabitha commence par faire sortir tous les spectateurs [3]. Le miracle de la Transfiguration ne fut vu que par trois apôtres qui n'en dirent mot à personne [4]. Saint Pierre confesse que la résurrection n'a eu d'autre témoin que des disciples choisis par Dieu [5]. Dans tout cela où est la publicité franche et sans réserve dont parle Wilson?

Dans une énumération des probabilités en faveur de la vérité du christianisme, Thomas Chalmers comprend « le témoignage de toute une nation d'ennemis, manifesté de la manière la plus expressive, c'est-à-dire par leur silence à l'égard des miracles chrétiens et par un semblable silence, également significatif sur le même sujet, parmi des légions encore plus nombreuses de

1. *The evidences of christianity*, lect. VII.
2. « Et cum ejecta esset turba... » *Matth.*, IX, 25.
3. « Ejectis autem omnibus foras. » *Actus apost.*, IX, 40.
4. « Nemini dixerunt in illis diebus... » *Luc.*, IX, 36.
5. « Hunc Deus suscitavit tertiâ die, et dedit eum manifestum fieri, *non omni populo*, sed testibus præordinatis a Deo, *nobis*. » *Act. apost.*, X, 40.

gentils irrités et persécuteurs [1]. » Cet exposé est complétement inexact. Les Juifs ont protesté contre les miracles chrétiens en refusant de les croire; et les gentils ne les ont pas niés, parce qu'ils ne les ont pas connus. C'est précisément comme si on invoquait à l'appui des miracles du paganisme le silence des auteurs juifs ou chrétiens.

Le docteur Gregory affirme que Celse ne niait pas les miracles du Sauveur, et il demande si les incrédules modernes sont en meilleure position qu'un contemporain malveillant pour contester l'existence de ces miracles. D'abord, Celse ne pouvait être un témoin oculaire, puisqu'il vivait plus d'un siècle après Jésus-Christ. Ensuite, le témoignage de Celse ne nous est connu que par la réfutation d'Origène et dès lors par une autorité suspecte. Que diraient nos adversaires, si on leur opposait des passages des anciens apologistes, extraits des écrits de Celse, de Porphyre ou de Julien? Ne seraient-ils pas en droit d'en méconnaître l'authenticité?

Campbell, comme ses devanciers et ses successeurs, prétend que les miracles de l'Évangile n'ont pas été contredits [2]. Cela revient à dire que les témoignages contradictoires ne nous sont point parvenus, et il serait étrange qu'il en fût autrement après le triomphe définitif du nouveau culte. D'ailleurs, quelle plus formelle contradiction que l'incrédulité persévérante des Juifs, témoins de ces miracles; et, en ce qui concerne le plus

1. *Evidences of christian revelation*, p. 81.
2. *Dissertation on miracles*, part. II, sect. II.

éclatant, celui de la résurrection, le reproche adressé aux disciples par les chefs des prêtres, d'avoir soustrait le corps du Sauveur?

Nous ne connaissons les ouvrages de Celse, de Porphyre, d'Hiéroclès, que par les Pères de l'Église qui les ont réfutés. Il est naturel de croire que les Pères n'ont pas choisi les objections les plus sérieuses et qu'ils ont supprimé, autant que possible, les livres de leurs adversaires.

L'incrédulité des libres penseurs de notre temps se fonde sur celle des contemporains de l'avénement du christianisme. Les hommes, il y a dix-huit cents ans, étaient mieux à même qu'aujourd'hui d'apprécier l'accomplissement des prophéties et la réalité des miracles. Or, l'immense majorité ne crut ni aux prophéties ni aux miracles, puisque, plusieurs jours après la mort du Sauveur, il n'y avait encore que cent vingt chrétiens, selon les *Actes des apôtres*[1]. On peut donc dire que la question des prophéties et des miracles était dès lors jugée : le reste est l'œuvre posthume de la foi.

Le plus grand miracle de l'Évangile est que tant de témoins oculaires n'aient pas cru aux miracles de Jésus-Christ. De nos jours, si les plus opiniâtres incrédules voyaient un homme marcher sur la mer, guérir des aveugles de naissance et ressusciter des morts, ils pourraient ne pas le considérer comme un Dieu; mais, à coup sûr, ils se garderaient bien de l'offenser et de s'exposer aux effets de son ressentiment.

1. « Erat autem turba hominum simul, fere centum viginti. » *Act. apost.*, I, 15.

Le principal argument des apologistes peut se résumer ainsi : « L'authenticité des livres du Nouveau Testament est incontestable. Or, cette authenticité entraîne la véracité des narrateurs. Comment supposer, en effet, que les évangélistes auraient raconté des miracles inconnus des contemporains et se seraient mis dans le cas d'encourir d'éclatants démentis? » Nous ne pouvons savoir maintenant s'ils ont reçu des démentis, mais aucune protestation n'aurait égalé en efficacité le refus presque général de croire aux miracles, qui est constaté par le récit évangélique.

M. Nicolas s'adresse à lui-même cette objection : « Après tout, les faits de l'Évangile ne s'appuient que sur des témoignages chrétiens et pas un seul auteur profane ne les confirme par ses écrits. » Il confesse la force de cette objection et s'en montre d'abord fort ému ; mais il se rassure par une remarque bien simple et dont nul apologiste ne s'était avisé avant lui. « C'est, dit-il, que les témoignages que je considérais comme chrétiens sont des témoignages païens, et *à la plus haute puissance*. Les chrétiens, à cette époque, étaient tous des Juifs ou des païens convertis[1]. » La réflexion est admirable et il est étonnant qu'elle ait échappé à des hommes tels que Grotius, Clarke et Paley. En effet, nul n'avait songé avant M. Nicolas que saint Mathieu, saint Marc, saint Luc, saint Jean, saint Pierre et saint Paul, étaient des Juifs convertis. La découverte lui appartient en propre et lui fait plus d'honneur que son

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 145.

explication de la cosmogonie mosaïque. Cependant un seul témoignage franchement païen ne gâterait rien à son argumentation.

Grotius avait déjà entrepris de réfuter l'objection très-grave qui résulte du silence des écrivains profanes sur quelques-uns des principaux miracles de l'Évangile, tels que l'étoile des mages, le tremblement de terre et l'obscurcissement total du soleil; mais il ne produit que des autorités suspectes ou insignifiantes, comme celle de Phlégon cité par Eusèbe, et celle de Chalcidius le platonicien [1]. Gibbon remarquait avec beaucoup de raison que la célèbre éclipse qui, sous le règne de Tibère, couvrit de ténèbres surnaturelles toute la face de la terre, selon les uns, et une province de l'empire, suivant les autres, n'a été connue ni de Pline l'Ancien ni de Sénèque, deux investigateurs curieux des grands phénomènes de la nature [2].

Paley cite, comme une preuve de la probabilité du récit évangélique, le miracle relatif à Lazare qui, après sa résurrection, fut visité par une foule de ses concitoyens, et inspira tant d'inquiétude aux prêtres juifs qu'ils songèrent à le tuer [3]. J'ose dire que, sous le rapport de la vraisemblance, l'exemple est on ne peut plus mal choisi. Si une ville entière avait été témoin de la résurrection d'un mort, ne verrait-on pas cet homme ressuscité avec une crainte religieuse, et ne

1. *De veritate relig. christ.*, lib. III, cap. XV.
2. *History of the decline and fall of the roman empire*, chap. XV.
3. Cogitaverunt autem principes sacerdotum ut et Lazarum interficerent... » *Joann.*, XII, 10.

s'empresserait-on pas de l'interroger sur les secrets de l'autre vie, bien loin d'attenter à ses jours? D'ailleurs, les prêtres juifs ne devaient-ils pas réfléchir qu'il était facile au Sauveur de ressusciter Lazare une seconde fois, et que leur crime serait aussi odieux qu'inutile?

Les disciples ne sont pas plus heureux que leur maître dans l'exercice de leur mission. C'est immédiatement après la guérison publique d'un boiteux de naissance, et sous l'impression récente de ce miracle, que les chefs des prêtres et les magistrats font appréhender au corps saint Pierre et saint Jean, sur le seuil même du temple, et les envoient en prison sans le moindre souci ou la moindre crainte de leur pouvoir surnaturel [1].

Un des plus merveilleux miracles de l'Évangile, celui du don des langues aux apôtres, au lieu de convertir leurs auditeurs, fait dire dédaigneusement à quelques-uns d'entre eux : « Ils ont trop pris de vin nouveau [2]. » Ainsi ces incrédules endurcis feignent de prendre pour la volubilité de l'ivresse une manifestation visible de l'Esprit-Saint.

Le Nouveau Testament offre un témoignage perpétuel du scepticisme, non-seulement des Juifs, mais des disciples eux-mêmes. Jésus dit à ces derniers : « Il y en a parmi vous qui ne croient pas en moi [3]. » Plu-

1. *Act. apost.*, IV, 1-3.
2. « Alii autem irridentes dicebant : quia musto pleni sunt isti. » *Act. apost.*, II, 13.
3. « Sunt quidam ex vobis qui non credunt. » *Joann.*, VI, 5. »

sieurs se séparent de lui complétement. Ses propres frères n'ajoutent pas foi à ses paroles [1]. Comment donc blâmer les incrédules d'aujourd'hui qui n'ont rien vu et qui ne savent rien que par de vagues et lointaines traditions?

La conduite des apôtres est surtout inexplicable. Eux qui viennent d'assister au miracle de la multiplication des pains, en faveur de la multitude, s'alarment à la pensée de n'avoir qu'un seul pain dans leur nacelle, et s'attirent une juste réprimande sur leur peu de foi [2]. Quel autre, à leur place, aurait eu la moindre inquiétude, après ce qui s'était passé naguère sous leurs yeux?

La perfidie de Judas, qui trahit son maître, après avoir été témoin de tous ses miracles, annonce qu'il ne lui attribuait aucun pouvoir surnaturel. Autrement il aurait jugé son crime périlleux et ne se serait pas déshonoré pour une modique somme d'argent. Il ne lui vient pas même à l'esprit que Jésus pourrait échapper à ses bourreaux et le punir de sa trahison.

Parmi les indifférents aux miracles, il faut ranger en première ligne saint Paul, qui avait été, de son propre aveu, un pharisien fanatique et un persécuteur impitoyable des chrétiens. Lord Lyttleton, pour mieux rehausser la conversion de cet apôtre, fait remarquer que, bien différent des autres Juifs, il n'était nullement enclin à la crédulité; qu'il n'avait tenu aucun compte des faits surnaturels de Jésus-Christ; qu'il

1. « Neque enim fratres ejus credebant in eum. » *Joann.*, VII, 5.
2. *Marc.*, VIII, 14-21.

n'avait pas cru davantage à la résurrection; qu'il ne s'était pas ému de la cure opérée par saint Pierre et saint Jean, ni de leur délivrance mystérieuse; en un mot, qu'il avait résisté à des épreuves auxquelles n'a été exposé aucun philosophe moderne, et qu'il n'avait cédé qu'à une révélation personnelle [1]. On peut ajouter que bon nombre d'incrédules se convertiraient à moins, et se contenteraient du rôle de spectateurs bénévoles du moindre miracle.

La centième partie des merveilles dont les apôtres avaient été témoins aurait dû les rendre inébranlables dans leur foi et prévenir leur défection collective à l'heure du péril. Qu'on songe à la fidélité d'Ali, si prompt à se sacrifier pour le prophète qui n'avait pas fait un seul miracle. De nos jours, qu'on se rappelle quel dévouement a obtenu de ses anciens compagnons d'armes un grand capitaine, sans autres prodiges que son génie et les faveurs de la fortune.

On comprend dès lors le profond découragement où tomba le Sauveur en présence de tant d'ingratitude et d'aveuglement. Daniel Wilson, après avoir dit que « la vie de Jésus-Christ fut une vie de miracles, » ajoute un peu plus loin : « Vers la fin de son ministère, il fit peu d'œuvres surnaturelles, à cause de l'incrédulité du peuple [2]. » Il semble pourtant que le contraire aurait dû avoir lieu, puisque les miracles ont pour but de convaincre les incrédules et sont inutiles pour la foi.

1. *On the conversion of St Paul.*
2. *The evidences of christianity*, lect. VII.

On peut dire que l'Écriture offre un témoignage continu de l'impuissance des miracles. Dans l'Ancien Testament, Dieu se plaint déjà de l'inefficacité de ce moyen de conviction[1]. Dans l'Évangile, Jésus gourmande, à son tour, l'incrédulité de la génération contemporaine[2]. Il est difficile de mieux reconnaître l'inutilité des œuvres surnaturelles, comme preuves d'une révélation, que ne le fait saint Jean dans ce passage : « Quoiqu'il eût fait devant eux d'aussi grands prodiges, ils ne croyaient pas en lui[3]. »

Paley s'efforce d'expliquer l'incrédulité opiniâtre des Juifs, en présence des prophéties et des miracles, et il indique deux causes, leur attente d'un Messie libérateur et leur persuasion de l'influence des démons et de la magie[4]. La possibilité seule d'un pareil soupçon est encore un argument contre l'efficacité des miracles. D'ailleurs, l'explication de Paley n'explique rien. Les Juifs n'avaient pas attribué aux démons les miracles de Moïse et des prophètes. Pourquoi donc leur défiance envers ceux de l'Évangile? Concluons que le christianisme a échoué avec les miracles et a réussi sans les miracles par ce qui fait sa force réelle, son excellente morale.

Le même apologiste, qui n'omet aucune tenta-

1. « Quousque non credent mihi, in omnibus signis quæ feci coram eis? » *Lib. Numer.*, XIV, II.

2. « Cui ergo similes dicam homines generationis hujus? » *Luc.*, VII, 31.

3. « Quum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum. » *Joann.*, XII, 37.

4. *Evidences of christianity*, p. 209.

tive pour donner du crédit aux miracles de l'Évangile, fait la supposition suivante. « Si Socrate avait prétendu opérer des miracles publics dans Athènes ; si ses amis, Phédon, Cébès, Criton et Simmias, d'accord avec Platon et plusieurs autres de ses disciples, se fondant sur l'appui que ces miracles prêteraient à sa mission, avaient, au péril de leur vie, et avec le sacrifice certain de leur repos et de leur sécurité, parcouru la Grèce, après sa mort, pour publier et propager ses doctrines... et si tous ces faits nous avaient été communiqués dans des écrits reçus sans contestation comme leur œuvre, depuis leur temps jusqu'à l'époque actuelle, je croirais leur témoignage[1]. » Pour moi, comme je n'ai pas deux poids et deux mesures, je déclare que, dans l'hypothèse dont il s'agit, je ne croirais pas aux miracles de Socrate, attestés par des narrations distinctes et concordantes de Phédon et de Cébès, de Criton et de Simmias, le tout corroboré des actes philosophiques de Platon. J'aimerais mieux croire que Socrate, malgré la droiture de son caractère et dans la pureté de ses intentions, aurait eu recours à cette fiction, comme à celle de son démon familier, pour assurer à ses préceptes de morale et à ses leçons de sagesse plus d'autorité auprès du vulgaire.

Campbell se demande pourquoi Mahomet n'a pas appuyé sa mission sur des miracles. En cela le fondateur de l'islamisme a montré son bon sens. Assuré de la foi complète de ses disciples et dès lors pouvant faire des miracles tout aussi bien qu'un autre, il s'est abs-

1. *Evidences of christianity*, p. 145.

tenu de ce genre de témoignage comme tout à fait décrédité. Il n'avait nul besoin de ce moyen suspect de persuasion. Il se souvenait que la religion de Jésus a triomphé, non pas à cause des miracles, mais malgré les miracles. Campbell reconnaît un peu plus loin que « le christianisme a eu *cinquante fois plus de succès* parmi les idolâtres que parmi les Juifs[1]. » Or, les Juifs seuls avaient été témoins des miracles, et les gentils n'avaient rien vu.

Les chrétiens affirment que les Juifs en conservant les prophéties de la Bible publient eux-mêmes leur propre condamnation. Les Juifs prétendent que le christianisme a enregistré dans le Nouveau Testament leur protestation contre les miracles du Messie. Ainsi les uns et les autres se rendent mutuellement service et se doivent une bienveillance réciproque.

Passons à quelques remarques sur le caractère dominant des miracles évangéliques. La plupart consistent dans des cures merveilleuses. Or, de tous les miracles, ceux-ci sont les plus difficiles à vérifier et ceux qui se prêtent le mieux aux supercheries. Il faut faire le discernement de l'habileté scientifique et de la prérogative surnaturelle, de la guérison réelle ou simplement apparente. Les cures opérées sur le tombeau du diacre Pâris et celles du prince de Hohenlohe prouvent combien il est aisé de faire des dupes. Parmi les guérisons miraculeuses des temps modernes, on peut citer celle des écrouelles, si longtemps le privilége des rois

1. *Dissertation on miracles*, part. II, sect. II.

de France et d'Angleterre. Des médecins ont déclaré que ces cures étaient si nombreuses et si rapides qu'il semblait difficile de les attribuer à des causes naturelles. Les cas d'échec étaient imputés au peu de foi des malades. Guillaume III, trop honnête homme pour dire à voix basse comme le légat romain, distribuant sa bénédiction au peuple, *qui vult decipi decipiatur*, répondit à un patient : « Dieu vous donne une meilleure santé et plus de bon sens[1]. »

D'après le récit des évangélistes, les habitants de la Judée, vers le temps de Jésus-Christ, formaient une population toute spéciale, composée presque exclusivement d'aveugles, de boiteux, de sourds, de muets, d'épileptiques, de paralytiques, de lépreux et surtout de possédés du démon. Cette dernière infirmité, devenue en quelque sorte endémique, affligeait également les deux sexes. On ne trouverait pas ailleurs, dans un aussi petit espace, un pareil catalogue des infirmités humaines. Un tel état de choses et un pays aussi insalubre fournissaient naturellement l'occasion d'une foule de cures merveilleuses[2]. C'est là sans doute la meilleure explication de l'avénement du Sauveur, à cette époque précise plutôt qu'à aucune autre, et non la prétendue corruption de la société romaine, qui n'a d'ailleurs atteint son maximum que longtemps

1. *Macaulay's History of England*, vol. V, p. 144.

2. « Et accesserunt ad eum turbæ multæ, habentes secum mutos, cæcos, claudos, debiles et alios multos... » *Matth.*, XX, 30. — « Occurrebant ei decem viri leprosi qui steterunt a longe. » *Luc.*, XVII, 12. — « Occurrerunt ei duo habentes dæmonia. » *Matth.*, VIII, 28.

après Jésus-Christ, sous les Domitien, les Commode et les Héliogabale.

L'apologiste Wilson, après avoir peint sous les couleurs les plus sombres la dépravation du monde romain vers le temps de la venue du Messie, ajoute comme dernier trait au tableau que « les possessions démoniaques infestaient prodigieusement la terre de Judée [1]. » Le fait n'est malheureusement que trop certain. Cette affliction d'un genre mystérieux, et dont la science ne peut nous donner aujourd'hui aucune idée, était alors si commune chez le peuple élu, que, selon le témoignage uniforme des évangélistes, il semble qu'on ne pouvait faire un pas sans rencontrer un ou plusieurs individus en proie aux esprits immondes.

Comme les démoniaques pullulent à chaque page de l'Évangile, il n'y a point de miracles du Sauveur plus fréquents que les exorcismes. Paley convient que la possession était vraisemblablement une maladie imaginaire; mais il ajoute que c'était une croyance populaire chez les Juifs, et que les évangélistes se conformaient aux opinions et au langage de leur temps. A quoi sert donc l'inspiration, si elle ne préserve pas même des erreurs les plus grossières?

Le savant Milman conjecture que les obsessions de démoniaques, si communes dans l'Évangile, n'étaient autre chose que des variétés d'aliénation mentale [2]. Fort bien; mais alors comment expliquer les cris, les

1. *The evidences of christianity*, lect. III.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 124.

protestations et les menaces des démons expulsés? Si c'est encore là un langage figuré, où s'arrête l'allégorie? Les cas d'exorcisme sont d'ailleurs si nombreux dans le Nouveau Testament qu'il semble, d'après ce système, que la Judée entière serait devenue un vaste hôpital de fous.

Certains miracles de l'Évangile reposent visiblement sur des erreurs populaires ou des superstitions locales, en sorte qu'on peut dire qu'ils se réfutent d'eux-mêmes. Tel est celui du malade guéri par le Sauveur, à la piscine de Bethsaïda [1]. Il faut d'abord admettre qu'il existait à Jérusalem une piscine privilégiée qui remédiait à toutes les infirmités imaginables, et qu'un ange venait à point pour mettre l'eau en mouvement. C'est là un fait beaucoup plus merveilleux que la cure dont parle l'évangéliste. Comment concilier l'existence de cette piscine d'un accès si facile et d'une efficacité si complète avec la foule innombrable d'infirmes, de perclus, de boiteux, de paralytiques et de lépreux, qui abondaient à cette époque, selon le récit évangélique?

Il importe de tenir compte des circonstances, de l'objet et, en quelque sorte, de la moralité des miracles. Il répugne de croire que la divinité intervienne et suspende les lois de la nature dans des occasions frivoles, par pur caprice et hors de propos, comme font les dieux d'Homère. Si le miracle du figuier maudit et frappé de stérilité, parce qu'il ne portait point de fruits

1. *Joann.*, V, 2-9.

hors de la saison des fruits[1], était attribué à Mahomet et non pas à Jésus-Christ, nous trouverions Mahomet déraisonnable; et un exercice aussi intempestif du pouvoir surnaturel nous étonnerait, au lieu de nous édifier. Jésus paraît s'écarter ici de son caractère habituel de douceur, de patience et de résignation, pour céder à un dépit puéril.

Il en est de même de la légion d'esprits immondes envoyés dans deux mille pourceaux qui vont se jeter à la mer et sont immédiatement noyés. Milman convient que la destruction fort inutile de ces deux mille pourceaux est le seul acte de la vie entière de Jésus, qui semble ne pas s'accorder avec son humanité ordinaire[2]. L'évangéliste ajoute naïvement que les témoins de ce miracle « commencèrent à prier le Sauveur de s'éloigner de leurs frontières[3]. » Je le crois bien. Ils ne devaient éprouver aucune curiosité de voir une pareille *razzia* se renouveler à leurs dépens et ils se résignaient sans doute de préférence à conserver leurs démons.

Il faut toujours distinguer dans l'Évangile une partie historique et une partie manifestement légendaire. J'ai parlé ailleurs de la tentation dans le désert. Un jeûne de quarante jours serait impossible pour un homme et insignifiant pour un Dieu. Saint Luc raconte que le diable transporta Jésus sur une haute montagne d'où l'on découvrait tous les royaumes de la terre, comme

1. *Matth.*, XXI, 19.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 126.
3. « ... Et rogare cœperunt eum ut discederet de finibus eorum. » *Marc.*, V, 17.

si la terre était une vaste surface plane qu'on pût embrasser d'un seul coup d'œil[1]. Dans le dialogue rapporté ensuite, le diable cite des textes de l'Écriture, tout aussi bien que le Sauveur. Tout ce récit offre les caractères d'une légende où l'on ne sait ce qu'on doit admirer davantage, l'ignorance géographique de l'évangéliste, l'érudition biblique du tentateur ou la patience du Fils de Dieu.

Aux faits surnaturels du même genre il faut ajouter la conversion de l'eau en vin, aux noces de Cana. Ce miracle que saint Jean représente comme le premier par lequel Jésus manifesta son pouvoir semble peu digne d'une intervention divine, et la réflexion de l'architriclin n'est pas de nature à en faire saisir l'opportunité[2]. Un pareil prodige est mieux à sa place dans les *Métamorphoses* d'Ovide, à propos de l'hospitalité de Philémon et de Baucis[3].

Tel est encore le trajet de Jésus-Christ sur la mer pour rejoindre ses disciples, miracle sans utilité apparente et de plus parfaitement inintelligible[4].

Les prodiges appellent d'autres prodiges et, une fois entré dans cette voie, on ne peut plus en sortir. Après les miracles de l'Évangile, il faut admettre que Dieu a délégué aux apôtres, hommes grossiers et ignorants,

1. *Luc*, IV, 1-13.
2. « Quum inebriati fuerint... » *Joann.*, II, 10.
3. « Interea quoties haustum cratera repleri
« Sponte sua, per seque vident succrescere vina. »
Lib. VIII, v. 681.
4. *Joann.*, VI, 19.

le don de faire aussi des miracles ou de suspendre les lois de la nature, cette prérogative divine qui, chez des êtres bornés, peut devenir une cause de perturbation générale. C'est encore ainsi qu'on suppose que Dieu transfère à de simples hommes, souvent à de pauvres pécheurs, le droit de remettre les fautes, et que ceux-ci, à leur tour, peuvent transmettre à leurs subalternes et faire circuler de main en main cet essentiel attribut de la souveraineté divine.

Le principal titre de la mission des apôtres ou le don des miracles est précisément ce qui rend leur témoignage suspect. En effet, le privilége d'interrompre les lois de la nature ne saurait appartenir qu'à Dieu, et cette suprême prérogative n'est point susceptible de délégation. L'ouvrier seul peut modifier son œuvre : les plus hautes intelligences humaines échoueraient à la tentative d'y introduire le moindre changement. Se figure-t-on des hommes aussi simples que les apôtres, investis tout à coup du pouvoir de ressusciter les morts, c'est-à-dire devenus égaux à Dieu?

Les miracles des apôtres dont on ne parle guère ne sont pas moins merveilleux et sont beaucoup plus inexplicables que ceux du Messie. Saint Pierre ressuscite Tabitha, et saint Paul communique le don des langues par la seule imposition des mains [1]. Tous deux guérissent les malades, redressent les boiteux et chassent les démons qui pouvaient rester encore après tant d'exorcismes. Évidemment ce sont aussi des

1. « Et quum imposuisset illis manus Paulus... loquebantur linguis... » *Act. apost.*, XIX, 6.

Hommes-Dieux, quoique les apologistes n'en disent mot. C'est à nous de réparer une telle omission et de restituer à l'autorité de leurs preuves historiques ce complément dont ils se privent, on ne sait pourquoi. Serait-ce par hasard que le témoignage unique de saint Luc ne leur paraîtrait pas suffisant pour garantir tant de faits invraisemblables? D'ordinaire, ils ne se montrent pas si exigeants ni si scrupuleux. Ou bien serait-ce que les miracles des apôtres forment double emploi avec ceux de l'Évangile, et que leur office aurait dû se borner au rôle de témoins dignes de foi? D'ordinaire encore, les apologistes ne s'embarrassent pas pour si peu de chose.

Il était facile de prévoir que les apôtres, doués du don des miracles, abuseraient bientôt de leur pouvoir surnaturel. C'est ce qui arrive, d'après le récit même de leurs actes. Malgré l'exemple de leur maître, qui n'avait pas voulu se venger des Samaritains [1], saint Pierre punit d'une mort soudaine deux néophytes, Ananias et Saphira [2], coupables seulement de fausse déclaration dans une offrande volontaire, délit que ne condamnerait aucun tribunal humain. Il est impossible de pousser plus loin l'inflexibilité des principes socialistes. Jésus guérissait l'aveugle de naissance, et saint Paul frappe de cécité son antagoniste Élymas, parce qu'il cherchait à dissuader le proconsul d'entendre la parole des apôtres.

1. « Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare. » *Luc*, IX, 56.

2. *Act. apost.*, V, 1-10.

On peut dire que l'abus des miracles, c'est-à-dire de la plus haute prérogative de Dieu et celle dont il se sert le moins, est prodigué dans le Nouveau-Testament. Ce ne sont pas seulement les apôtres, mais les disciples adjoints aux apôtres, comme saint Étienne, qui multiplient les prodiges [1]. Malgré son pouvoir surnaturel, saint Étienne est saisi et lapidé par ses concitoyens. Le narrateur ne paraît pas se douter que rien n'est plus propre à décréditer les miracles que la vue de leurs auteurs incapables de se protéger eux-mêmes dans le moindre péril.

Thomas Chalmers demande pourquoi, au point de vue de la critique, on ajoute foi plus volontiers à un passage des *Annales* de Tacite sur l'existence et le genre de mort de Jésus, qu'à l'histoire des *Actes des apôtres* dont l'auteur, l'évangéliste saint Luc, était contemporain des événements et à même d'être mieux informé [2]. La réponse est fort simple. Tacite était parfaitement désintéressé dans la question, tandis que saint Luc, ami des apôtres, avait à cœur autant qu'eux le triomphe de la cause commune. Tacite raconte en général des choses naturelles et vraisemblables, tandis que les *Actes des apôtres* retracent une série non interrompue de faits miraculeux, plus étonnants que ceux de l'Évangile, puisqu'ils ne sont pas attribués à un Dieu. Il n'y a donc rien de plus légitime ni de plus conforme à la règle ordinaire de nos jugements que la différence d'appréciation dont se plaint Chalmers,

1. « Faciebat prodigia et signa magna in populo. » *Act. ap.*, VI, 8.
2. *Evidences of christian revelation*, p. 97.

et qu'il impute mal à propos à un sentiment de malveillance envers le christianisme.

Jusqu'ici je n'ai point parlé de quelques dissidences dans le récit des évangélistes. Paley fait, à ce sujet, une remarque judicieuse. Il affirme que « le caractère habituel des témoignages humains est un fond commun de vérité avec une certaine variété de circonstances, et que l'expérience journalière des cours de justice confirme cette observation [1]. » Il ajoute qu'il en est de même dans l'histoire, et il cite pour exemple Tacite, Suétone et Dion Cassius, qui tous trois ont raconté le règne de Tibère, et dont chacun rapporte quelques faits omis par les deux autres, sans que pour cela l'autorité générale de leur témoignage soit ébranlée. L'évêque Watson dit de même, à propos de plusieurs désaccords des évangélistes : « Si les Mémoires de la vie et des doctrines de M. de Voltaire lui-même étaient, vingt ou trente ans après sa mort, communiqués au public par quatre de ses plus intimes amis, je ne crois pas qu'on révoquât en doute l'histoire de cet homme extraordinaire, à raison de quelques légères incohérences ou contradictions que les ennemis avoués de son nom pourraient découvrir dans ces divers récits [2]. »

Tout cela est vrai et, d'après ces principes, il y aurait mauvaise grâce à insister longuement sur quelques diversités accidentelles et secondaires des évangiles, comme les deux généalogies différentes du Messie,

1. *Evidences of christianity.*
2. *Apology for christianity.*

produites par saint Matthieu et saint Luc. Watson répare l'erreur du premier qui a omis trois générations dans son arbre généalogique. Cela suppose au moins quelque négligence dans un sujet aussi grave. On remarque aussi que saint Matthieu est le seul évangéliste qui ait parlé du massacre des innocents ordonné par Hérode. C'est pourtant un fait assez considérable qui n'est pas confirmé par le témoignage de l'historien Josèphe. Dans le récit de la mort du Sauveur, saint Matthieu rapporte deux particularités dont ne font pas mention les autres évangélistes, un tremblement de terre et la résurrection de plusieurs saints qui apparurent aux vivants [1]. Ces deux circonstances, la dernière surtout, étaient de nature à confondre l'incrédulité des Juifs. Saint Matthieu est encore le seul qui parle d'une garde réclamée par les chefs des prêtres, pour veiller sur le corps et prévenir une soustraction de la part des disciples. Watson répète que « les omissions ne sont pas des contradictions et que le silence sur un fait n'est pas un désaveu. » Non sans doute; mais il s'agit ici d'un fait propre à constater le plus important des miracles et à écarter tout soupçon de fraude. Enfin, les évangélistes saint Marc et saint Jean ne s'accordent pas sur l'heure du crucifiement. Le savant docteur Middleton, après plusieurs conjectures peu satisfaisantes, conclut ainsi sur cette dernière question : « Nous sommes contraint, avec plusieurs autres critiques, de laisser la difficulté juste au point où nous la

1. « Terra mota est... et monumenta aperta sunt; et multa corpora sanctorum qui dormierant, surrexerunt. » *Matth.*, XXVII, 51, 52.

trouvons et soumise à toutes les conséquences d'une contradiction manifeste. »

Parmi les autres difficultés secondaires du Nouveau Testament, on a signalé le double discours sur la montagne, l'un dans saint Matthieu, l'autre dans saint Luc, tous deux prononcés à des époques différentes, selon le récit des évangélistes, non-seulement presque dans les mêmes termes, mais avec une telle analogie de détails et d'incidents, qu'on a peine à comprendre que les mêmes circonstances aient pu se reproduire deux fois identiquement.

Il semble que si les Juifs avaient été indifférents aux miracles de Jésus-Christ, ils auraient dû être consternés des prodiges bien plus éclatants qui accompagnèrent sa mort : des ténèbres universelles, un tremblement de terre, le déchirement du voile du temple, la résurrection de plusieurs saints. L'historien Milman, évidemment embarrassé des phénomènes surnaturels de la passion, en atténue la portée, autant que possible, et réduit le tremblement de terre à « une commotion atmosphérique [1]. » Il suppose aussi que les disciples furent seuls témoins de ces apparitions mystérieuses. En appliquant la même conjecture à beaucoup d'autres miracles de l'Évangile, on simplifierait encore le problème.

Il est impossible de ne pas être frappé de l'extrême faiblesse de la réplique des apologistes aux remarques de Gibbon sur les prodiges qui suivirent la mort de

1. *History of christianity*, vol. I, p. 201.

Jésus, selon le récit évangélique. L'objection se résume ainsi. Comment se fait-il que des écrivains tels que Pline l'Ancien et le philosophe Sénèque n'aient pas dit un seul mot des ténèbres universelles de la passion [1]? Watson répond à cela que les ténèbres ne furent que partielles et ne s'étendirent qu'à peu de distance de Jérusalem [2], en sorte que l'obscurité, loin d'être complète, permit au Sauveur d'apercevoir sa mère et son disciple saint Jean. De cette manière, il réduit à peu de chose les circonstances extraordinaires, énumérées par les évangélistes, et, pour éluder une objection, il amoindrit les faits surnaturels destinés à signaler l'agonie d'un Dieu.

Thomas Chalmers dit avec sa franchise ordinaire : « Le silence des auteurs juifs et païens de cette époque sur les miracles du christianisme a été largement exploité par les ennemis de notre religion, et a même excité une sorte de sentiment pénible dans le cœur de ceux qui sont attachés à sa cause [3]. » Le même apologiste regrette non moins amèrement que Tacite n'ait pas dit un seul mot d'événements merveilleux qui auraient dû parvenir à sa connaissance [4]. En effet, cette circonstance forme une présomption bien grave contre la véracité des évangélistes. Le silence complet

1. « A sexta autem hora, tenebræ factæ sunt *super universam terram*, usque ad nonam. » *Matth.*, XXVII, 45.

2. « A few miles about Jerusalem... » *Apology for christianity*, lett. V.

3. *Evidences of the christian revelation*, p. 151.

4. Ibid., p. 153.

de Josèphe, qui a écrit après la destruction de Jérusalem, est particulièrement un fait regrettable. Une seule allusion aux miracles de l'Évangile, exprimée par cet historien, aurait, aux yeux de la critique, plus de poids qu'une bibliothèque entière des Pères de l'Église.

Je comprends, comme je l'ai dit plus haut, qu'on n'attache pas trop d'importance à quelques contradictions de détail et sur des faits secondaires dans le récit évangélique; mais il n'en saurait être de même à l'égard du miracle de la résurrection. Là les points de dissidence abondent tellement, le désaccord est si complet, qu'il n'y a aucun moyen de concilier les évangélistes. Et cependant, jamais question ne fut plus capitale. Elle a décidé de la foi d'un grand nombre de croyants. Saint Paul dit avec une entière sincérité : *Si Christus non ressurrexit, vana est fides vestra* [1].

Les déclarations contradictoires des évangélistes et des apôtres sur les principales circonstances de la résurrection du Sauveur soulèvent une objection presque insoluble contre la réalité de ce miracle qui est le fondement de la foi. Laissons un moment de côté l'imputation des chefs des prêtres israélites, d'après laquelle les disciples auraient profité du sommeil des gardes et soustrait le corps de leur maître. Tenons même cette accusation pour une calomnie, malgré l'opinion persistante de la grande majorité des juifs contemporains. Discutons simplement le témoignage des évangélistes. Saint Matthieu dit que Jésus se montra d'abord à Ma-

1. *Epist. ad Corinthios prima*, XV, 17.

rie-Madeleine et à sa compagne, et ensuite aux onze disciples « dont plusieurs furent incrédules [1]. » Selon saint Marc, le Sauveur se manifesta premièrement à Madeleine seule, dont le témoignage ne fut pas accueilli par les disciples, *non crediderunt;* puis à deux d'entre eux, qui ne furent pas crus davantage, *nec illis crediderunt*. Enfin aux apôtres, auxquels il reprocha leur incrédulité [2]. Voilà donc trois apparitions au lieu de deux. Saint Luc ne parle pas de l'apparition à Madeleine, mais de celle aux deux disciples, dans le bourg d'Emmaüs, qui s'entretiennent longtemps avec Jésus sans d'abord le reconnaître [3], et de celle aux onze apôtres, qui le prennent pour un esprit et ne veulent pas en croire leurs yeux [4]. Nouvelle variante. Selon saint Jean, Madeleine seule vit Jésus la première, mais toujours sans le reconnaître, et elle le prit pour un jardinier [5]. Le Sauveur se montra ensuite aux onze apôtres, moins saint Thomas, qui ne voulut pas en croire ses collègues, et ne fut convaincu que par une apparition spéciale, dont ne parle aucun autre évangéliste. Enfin, saint Jean parle seul d'une quatrième apparition de Jésus à plusieurs de ses disciples, auprès du lac de Tibériade. Ceux-ci ne le reconnurent pas plus que Madeleine [1]. Nous avons ici, de bon compte, quatre versions différentes, d'accord sur un seul point, le doute, le refus de croire et la difficulté de reconnaître. *Dubitaverunt... non crediderunt... non cognoverunt*. Voilà donc un fait bien éclairci pour la postérité, quoique fort obscur pour les témoins oculaires! Je sais qu'on trouve des réponses à tout cela, et Sherlock surtout est fécond en expédients pour tout concilier; mais il n'en reste pas moins beaucoup de vague et d'incertitude chez les lecteurs sur une question qui intéresse le salut de tant de générations.

1. « Quidam autem dubitaverunt... » *Matth.*, XXVIII, 9, 17.

2. « Novissime recumbentibus illis undecim apparuit, et exprobravit incredulitatem eorum et duritiam cordis... » *Marc.*, XVI, 14.

3. « Et aperti sunt oculi eorum et cognoverunt eum... » *Luc.*, XXIV, 31.

4. « Adhuc autem illis non credentibus... » Ibid., XXIV, 41.

5. « Vidit Jesum stantem et non sciebat quia Jesus est. » *Joann.* XX, 14.

« On a des exemples, dit ironiquement Euler, que quelqu'un s'est trompé en prenant un homme pour un autre; donc les apôtres se sont trompés quand ils disent avoir vu Jésus-Christ après sa résurrection [2]. » Sérieusement le langage de l'Évangile est très-propre à autoriser une telle conjecture. Il y a quelque chose de louche et d'incertain dans le récit. Il est manifeste que les disciples se sont trompés dans un moment ou dans un autre. La première impression les avait abusés, et la réflexion les a désabusés. Tout cela ressemble à une confuse et tardive réminiscence, comme après un rêve.

Le désaccord des apôtres sur ce sujet n'est pas moins étrange que celui des évangélistes. Saint Pierre, parlant en présence des Juifs peu de semaines après

1. « Non tamen cognoverunt discipuli quia Jesus est... » *Joann.*, XXI, 24.

2. *Lettre à une princesse d'Allemagne*, p. 303.

les événements, affirme que Jésus ressuscité ne s'est montré qu'à des témoins choisis par Dieu, c'est-à-dire aux apôtres[1]. Quoi de plus explicite que ce langage? Cependant saint Paul, dans sa *première épître aux Corinthiens*, après avoir rappelé l'apparition de Jésus à saint Pierre et à ses collègues, ajoute que le Sauveur s'est montré ensuite à plus de cinq cents spectateurs, dont plusieurs existent encore[2]. Il place cet événement avant sa propre conversion, quoique les *Actes des apôtres* n'en disent mot. Lequel croire, de saint Pierre ou de saint Paul? Sans doute il serait désirable que l'assertion de celui-ci fût la plus exacte. L'apparition de Jésus à plus de cinq cents spectateurs à la fois serait un fait bien autrement décisif et plus accablant pour les incrédules que des apparitions furtives, à huis clos, et devant des témoins choisis pour la circonstance. Malheureusement, toutes les présomptions sont ici contre l'apôtre des gentils. Saint Pierre était présent sur les lieux et avait tout vu; il parlait aux Juifs à même d'être aussi bien informés que lui; tandis que saint Paul, d'abord persécuteur des chrétiens, ne savait rien que par ouï-dire, et que de plus il écrivait aux habitants d'une ville lointaine, sans craindre aucune vérification. D'ailleurs, le miracle dont il s'agit est plus vraisemblable en comité secret que devant une masse de curieux ou d'indifférents.

1. *Act. apost.*, X, 41.
2. « Deinde visus est *plus quam quingentis fratribus simul*, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. » *Epist. ad Corinth. prima*, XV, 6.

Chalmers, après avoir constaté ce qu'il appelle « notre ardent appétit de preuves dans une question de si haute importance, » dit à ce sujet : « Nous serions charmé si, dans le cours de nos recherches sur les travaux littéraires des âges écoulés, nous avions rencontré un document authentique, écrit par quelqu'un des cinq cents qui, *dit-on*, virent notre Sauveur après sa résurrection, et si nous avions pu ajouter sa narration de cet événement aux témoignages qui nous ont été déjà transmis[1]. » Et nous aussi, nous ne pouvons que nous associer à ce vœu bien légitime, et partager avec Chalmers le regret que l'assertion contenue dans l'épître de saint Paul aux Corinthiens n'ait pas été confirmée par quelque autre document, malgré la déclaration formelle de saint Pierre.

La réponse habituelle de Watson en pareil cas, savoir que les omissions ne sont pas des contradictions, ne saurait s'appliquer ici, et le désaccord sur une circonstance aussi importante constitue une grave difficulté. Quelques apologistes prétendent que saint Paul n'aurait pas osé affirmer un fait semblable s'il avait craint d'être contredit. Mais il ne faut pas perdre de vue que cet apôtre, qui ne visita Corinthe que postérieurement à l'édit de Claude sur l'expulsion des Juifs de Rome[2], écrivait à de nouveaux convertis, loin du théâtre des événements, et longtemps après le fait,

1. *Evidences of christian revelation*, p. 163.
2. *Act. apost.*, XVIII, 2.

puisque plusieurs témoins étaient morts. Cette éclatante publicité d'un miracle, réservé à un petit nombre de confidents [1], paraît-elle probable et conforme au plan du Sauveur? Les tribunaux humains se contenteraient-ils d'une semblable affirmation, tout à fait isolée et contraire aux témoignages les plus authentiques? C'est aux lecteurs de bonne foi de décider. Quoi qu'il en soit, il est permis de supposer que d'autres arguments du même genre ont pu être employés avec succès par l'apôtre des gentils. Selon la remarque de son panégyriste, lord Lyttleton, « il avait toute latitude pour prêcher ce qui lui plaisait, sans contradiction [2]. »

Suivant la réflexion du philosophe Hume, « un conte universellement bafoué au lieu où il a pris naissance passera pour certain à une distance de quelques centaines de lieues [3]. »

Les apologistes Sherlock et Gilbert West, qui ont traité cette question spéciale, se sont donné une peine infinie pour éclaircir les difficultés et expliquer les détails contradictoires du miracle de la résurrection. Comme chacun des narrateurs inspirés raconte le fait à sa manière, et semble ne tenir aucun compte du récit des autres, il n'y a aucun moyen de les concilier, sinon en multipliant les conjectures, les hypothèses, les inductions hasardées. C'est ainsi qu'il faut admettre huit ou neuf apparitions différentes de Jésus-Christ, au lieu

1. « Cujus nos testes sumus... » *Act. apost.*, III, 15.
2. *On the conversion of St Paul.*
3. *Of miracles.*

de trois ou quatre dont parle le Nouveau Testament. En définitive, West et Sherlock n'ont trouvé rien de mieux pour mettre d'accord les évangélistes que de composer un cinquième évangile.

De même que Pascal, West s'efforce de tirer parti, en faveur de sa cause, des objections qu'on peut lui adresser. Il s'exprime ainsi : « On a présenté les contradictions et les incohérences que quelques-uns s'imaginent découvrir dans le récit évangélique de la résurrection, comme des arguments pour en combattre la teneur et repousser l'autorité des Évangiles... mais nous ne devons pas avoir peur d'admettre ces apparences de contradiction, puisqu'on peut en conclure, à l'avantage des évangélistes, qu'ils ne se sont pas concertés [1]. » Cela prouverait tout au plus qu'ils ne se sont pas bien concertés sur le miracle de la résurrection.

M. Frayssinous entreprend de répondre à la même objection qu'il formule ainsi : « On dit que les évangélistes incertains, vacillants dans leurs récits, rapportent des choses contradictoires et ne s'accordent entre eux ni sur les apparitions des anges, ni sur celles de Jésus-Christ, ni sur les voyages qui ont été faits au sépulcre, ni sur les heures où ces voyages ont eu lieu. L'un suppose qu'un seul ange a paru, l'autre en suppose plusieurs; ce que celui-ci place après le lever du soleil, celui-là le met avant l'aurore : dans ce choc de narrations qui se combattent, comment démêler la vé-

1. *Observations on the resurrection.*

rité[1]? » En effet, voilà bien ce qu'on dit, et on ajoute même quelques autres détails qui fortifient et complètent les précédents. M. Frayssinous conclut que « les récits sont assez vraisemblables pour les mettre hors de tout soupçon d'imposture et assez différents pour les sauver du reproche de fraude concertée[2]. » A coup sûr, le soupçon d'entente cordiale ne saurait atteindre sur ce point les évangélistes.

Le même apologiste se pose une autre objection fort naturelle. « Si Jésus, dit-il, était véritablement ressuscité, se serait-il contenté d'apparaître à ses disciples qui déjà croyaient en lui? Ne devait-il pas plutôt apparaître à ses ennemis pour les guérir de leur incrédulité[3]? » Rien de plus juste ni de plus évident. A cela il répond : « Vous demandez pourquoi Jésus n'a pas apparu à toute la ville de Jérusalem, à la synagogue, à tous ses ennemis; et moi je vous demanderai pourquoi il n'a pas apparu à Rome, à Corinthe, à Éphèse, partout où sa résurrection fut prêchée[4]? » La première demande est parfaitement raisonnable et la seconde visiblement absurde. Que serait allé faire Jésus ressuscité à Rome, à Corinthe, à Éphèse, où il était tout à fait inconnu, tandis que sa résurrection manifestée publiquement à Jérusalem aurait confondu la synagogue, imposé silence à ses accusateurs et hâté la propagation de l'Évangile?

1. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 374.
2. Ibid., p. 375.
3. Ibid., p. 376.
4. Ibid., p. 378.

Avec les documents contradictoires et incomplets que nous possédons, il est bien difficile de savoir si la nouvelle de la résurrection fut communiquée d'abord aux chefs des prêtres, ou si elle s'accrédita plus tard et après la conférence des apôtres en Galilée. Selon Milman, « excepté parmi les disciples immédiats, l'avis de la résurrection resta probablement un profond secret, ou tout au plus il n'en parvint qu'une vague et faible rumeur aux oreilles du sanhédrin. » Cependant, on conçoit de quelle importance il devait être, pour l'éclaircissement ou la preuve du fait, que les autorités juives qui n'en avaient pas été témoins fussent du moins prévenues sans aucun délai, pour leur faciliter les moyens de vérifier les témoignages ou de remonter à l'origine d'un tel bruit.

C'est à bon droit qu'on s'étonne que le Sauveur n'ait apparu qu'à ses disciples, c'est-à-dire aux seuls spectateurs qui n'eussent aucun besoin d'assister à sa résurrection. Lactance explique singulièrement cette particularité. Selon lui, « Jésus ne voulut pas se montrer aux Juifs, de peur de les amener au repentir et de les guérir de leur incrédulité[1]. » C'est bien mal connaître le caractère de celui qui a conçu la belle parabole de la brebis égarée et qui attachait tant de prix au salut d'un seul pécheur ici-bas[2].

1. Noluit enim se Judæis ostendere, ne adduceret eos ad pœnitentiam atque impios resanaret. » *Institut.*, lib. V, cap. XX.
2. « Gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente... » *Luc.*, XV, 7.

Tous les apologistes suent vainement pour justifier l'incrédulité opiniâtre des apôtres au miracle de la résurrection qui leur avait été annoncé tant de fois, et sous tant de formes différentes, par leur maître. Quelque peu de pénétration qu'on suppose à ces hommes simples et grossiers, Jésus avait pris tant de peine pour se faire comprendre, et avait tant insisté sur ce point, qu'on admire leur défaut d'intelligence. West fournit l'excuse suivante : « Il est remarquable que tous ces incidents miraculeux se suivirent coup sur coup et par conséquent se pressèrent dans un court intervalle de temps, en sorte que nous devons être moins surpris si les apôtres ne se rendirent pas tout d'abord à tant d'évidence. Un tel amas de prodiges suffisait pour confondre et troubler leur entendement[1]. » Cela paraît signifier, en d'autres termes, que les chances de foi diminuent en raison même du nombre des miracles. Tout en acceptant cette explication et en admettant que les apôtres n'eussent pas la tête bien forte, ainsi que West l'insinue manifestement, il n'est pas moins juste de remarquer, comme lui-même le fait ailleurs, que les portions de la prophétie déjà réalisées devaient leur ouvrir les yeux et les disposer à croire aussi à l'accomplissement de tout le reste.

Il est facile de voir que les apologistes ont épuisé leur industrie, leur sagacité, leurs subterfuges, sur cette question, et elle en valait bien la peine; car, selon l'aveu de saint Paul, il s'agit de croire ou de ne pas

1. *Observations on the resurrection.*

croire. Toutes leurs tentatives ont jusqu'ici échoué. Ils ne s'accordent pas mieux dans leurs explications que les évangélistes eux-mêmes dans leur récit. On peut relever aussi l'invraisemblance du fait raconté par saint Matthieu seul, que les soldats romains qui avaient été préposés à la garde du tombeau furent saisis d'une syncope à la vue d'un ange, qu'ils se laissèrent corrompre par les prêtres à prix d'argent et répandirent le bruit que, pendant leur sommeil, les disciples de Jésus avaient soustrait son corps. Saint Matthieu avoue que « cette rumeur subsiste encore, après plusieurs années, parmi les Juifs[1]. » Les autres évangélistes ont prudemment fait d'omettre ce trait, également injurieux pour les soldats romains qu'il travestit en poltrons, et pour les prêtres israélites, qu'il représente comme des fourbes et des suborneurs de faux témoins.

Nous touchons ici à une dernière difficulté plus grave qu'aucune des précédentes. En admettant le récit de saint Matthieu, il faut opter entre la véracité des apôtres, hommes obscurs et d'une classe infime, qui déclarent que le corps de leur Maître a disparu d'une manière surnaturelle, et l'intégrité des prêtres, des anciens, des docteurs de la loi, c'est-à-dire de l'élite de la nation juive, qui affirment que le corps a été soustrait frauduleusement. Il répugne toujours de croire des ministres du culte, même dans une religion moins

1. « Et divulgatum est verbum istud apud Judæos, usque in hodiernum diem. » *Matth.*, XXVIII, 11-15.

vénérable que le judaïsme, capables d'imposture et de prévarication pour diffamer un innocent et le poursuivre au delà du tombeau. Qu'on se rappelle avec quelle déférence l'apôtre saint Paul, cet homme intrépide, traite Ananias qu'il venait d'injurier, aussitôt qu'il reconnaît en lui le grand prêtre [1]. Il semble étrange que ceux qui professent un respect profond pour le caractère du sacerdoce n'hésitent pas à incriminer en masse le clergé de tout un peuple. N'oublions pas d'ailleurs que ces mêmes hommes, de la probité desquels on fait si bon marché, sont après tout les seuls garants de l'authenticité des annales du genre humain, les seuls dépositaires des traditions qui servent de fondement au christianisme. Si les prêtres juifs étaient aussi corrompus, à l'époque de Jésus-Christ, que les représente l'Évangile, qui nous répond de leur droiture et de leur sincérité aux époques antérieures? Et pourtant, il n'y a pas à sortir de là : nous ne savons rien sans leur témoignage.

Il résulte de ces observations que le fait le plus important et le plus capital de toute l'Écriture est malheureusement le plus obscur, le plus embarrassant et le plus contestable. Mais la conclusion ne s'arrête pas là. Si le miracle de la résurrection est seulement douteux, par une conséquence inévitable, il compromet tous les autres appuyés sur les mêmes témoignages et dépourvus de meilleure garantie. On pourrait réduire toutes les objections à cette unique difficulté, avec la

1. « Summum sacerdotem Dei maledicis? » *Act. apost.*, XXIII, 4.

certitude que les apologistes ne s'en tireront jamais victorieusement. Qu'on ne perde pas de vue qu'il s'agit simplement de concilier entre eux les quatre évangélistes d'abord, et ensuite les deux princes des apôtres, sans subtilité, sans subterfuge et avec les seuls textes de l'Évangile. Voilà, en effet, tout le problème.

Frappés de ces graves considérations, quelques apologistes récents, comme Rosenmüller et le docteur Newman, ont conclu que les miracles de l'Évangile avaient eu pour but de fonder et non de perpétuer la foi; et que, primitivement appropriés à leur époque, ils seraient insuffisants aujourd'hui.

En résumé, la constance des lois de la nature est visible pour le monde entier : la prétendue suspension de ces mêmes lois a toujours été furtive, subreptice, clandestine. C'est dans un espace compris entre quelques degrés de longitude et de latitude, c'est dans un coin de l'ancienne Judée, cette officine de prodiges, qu'ont élu domicile tous les miracles jusqu'ici connus, les seuls du moins qu'admet l'orthodoxie. On peut ajouter que le nombre des miracles est presque toujours en raison inverse de leur opportunité et de leur véritable raison d'être. Ils se multiplient sans mesure, aux âges d'ignorance où la foi surabonde; ils deviennent rares avec le progrès des lumières, et disparaissent à peu près aux époques de libre examen, où ils pourraient ranimer la ferveur des fidèles et opérer la conversion des incrédules.

Je crois avoir suffisamment démontré que les miracles en général sont un mauvais moyen de conviction, et que ceux de l'Évangile en particulier donnent prise à une foule d'objections plus sérieuses les unes que les autres.

COL. COLL.
LIBRARY.
N. YORK.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME.

Avant-propos 1

CHAPITRE Ier.

CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES.

But et plan de l'ouvrage. — Nombre considérable des apologistes. — Difficultés de leur tâche. — Défauts de leur argumentation. — Excès de confiance dans leur cause. — Appel à la discussion. — Bienveillance mutuelle et modération dans la polémique..... 9

CHAPITRE II.

COUP D'ŒIL SUR LES PRINCIPAUX APOLOGISTES.

Grotius. — Pascal. — Samuel Clarke. — Paley. — Chateaubriand. — Gregory. — Frayssinous. — De Lamennais. — Thomas Chalmers. — M. Nicolas.
Apologistes de second ordre : Chandler. — Sherlock. — West.

— Butler. — Lyttleton. — Campbell. — Jenyns. — Watson. — Wilberforce. — De la Luzerne. — Sumner. — Channing. — Wilson. — M. Henri Martin..... 28

CHAPITRE III.

DÉFAUTS COMMUNS AUX APOLOGISTES.

Caractère général des apologistes, catholiques ou protestants. — Défauts communs à la plupart. — Crédulité. — Inexactitudes. — Exagération. — Paradoxes. — Contradictions. — Partialité. — Mauvaise foi. — Sophismes. — Violence de langage. — Invectives contre les incrédules. — Accusations contre Voltaire et J.-J. Rousseau..... 61

CHAPITRE IV.

DE LA RAISON ET DE LA FOI.

Diversité des religions positives. — Incertitude sur le choix. — Calcul des probabilités. — Statistique religieuse. — Mérite de la foi. — Supériorité des bonnes œuvres. — Écueils de la foi. — Puérilités. — Doutes. — Superstition. — Enthousiasme. — Fanatisme. — Intolérance. — Autorité légitime de la raison. — Témoignage des apologistes..... 105

CHAPITRE V.

NÉCESSITÉ DE LA RÉVÉLATION.

Conditions essentielles à la recherche de la vérité. — Ordre et plan d'examen. — Désaccord de la révélation avec le système de la Providence. — Exercice légitime des facultés humaines. — Arguments des apologistes. — Insuffisance des lumières de la raison. — Pureté et uniformité du culte. — Inefficacité des doctrines philosophiques. — Sanction des préceptes

de la morale. — Origine du langage. — Dissentiment des dogmatistes. — Pluralité des révélations. — Contradictions de la loi ancienne et de la loi nouvelle..... 152

CHAPITRE VI.

ÉCRITURE SAINTE.

Conditions de l'efficacité d'une révélation. — Langue universelle. — Erreurs et désaccord des interprètes. — Révélation locale. — Peuple élu. — Caractère des Juifs. — Égoïsme. — Insociabilité. — Intolérance. — Barbarie. — Notions de la Divinité. — Théologie juive et paganisme. — Dieu israélite. — Sacrifice d'Abraham. — Endurcissement de Pharaon. — Massacre des Chananéens. — Miracle de Josué. — Anthropomorphisme biblique..... 190

CHAPITRE VII.

ANCIEN TESTAMENT.

Authenticité des Écritures. — Altérations du texte. — Dissidences des interprètes. — Distinction entre l'authenticité et la vérité. — Beautés de la Bible. — Cosmographie de Moïse. — Objections scientifiques. — Explications de M. Nicolas. — Création de la lumière. — Découvertes géologiques. — Antiquité du globe. — Erreurs en astronomie. — Les six jours ou époques. — Récit du déluge. — Confusion des langues. — Omission de l'immortalité de l'âme. — Aveux et contradictions des apologistes. — Difficultés de l'Ancien Testament... 225

CHAPITRE VIII.

PÉCHÉ ORIGINEL ET RÉDEMPTION.

Origine du mal physique et moral. — Doctrine de l'épreuve. — Hypothèse d'une chute primitive. — Corruption de la na-

ture humaine. — Transmission du péché originel. — Notion d'un mauvais principe. — Dogme de la rédemption. — Inefficacité du sacrifice divin. — Pluralité probable des mondes. — Incarnation. — Double nature du Messie. — Prédilection commune pour les médiateurs. — Mystère de la Trinité. — Sens littéral et sens figuré 268

CHAPITRE IX.

PREUVES HISTORIQUES. PROPHÉTIES.

Ordre et division des preuves. — Incompatibilité des prophéties et de la liberté humaine. — Vague et obscurité des prophéties. — Désaccord des rabbins et des apologistes. — Triage arbitraire des prophéties. — Défaut d'authenticité. — Oracles païens. — Prédictions fortuites. — Isaïe et Platon. — Daniel. — Prédiction de la ruine du temple et de la fin du monde. — Prophétie sur la résurrection. — Divergences des interprètes. — Faux prophètes chez les Juifs 316

CHAPITRE X.

MIRACLES DU NOUVEAU TESTAMENT.

Inefficacité des miracles. — Insuffisance de garantie. — Difficulté d'appréciation. — Valeur des témoignages humains. — Expérience commune. — Faits naturels et surnaturels. — Règles de critique. — Motifs de certitude. — Caractère des apôtres. — Leur intelligence. — Leur véracité. — Leur discernement. — Récits des évangélistes. — Histoire de Socrate et de César. — Phénomènes physiques. — Croyance à la magie. — Fraudes pieuses. — Cessation des miracles. — Désaccord des Pères de l'Église. — Puissance des démons. — Profusion des miracles de l'Évangile 347

CHAPITRE XI.

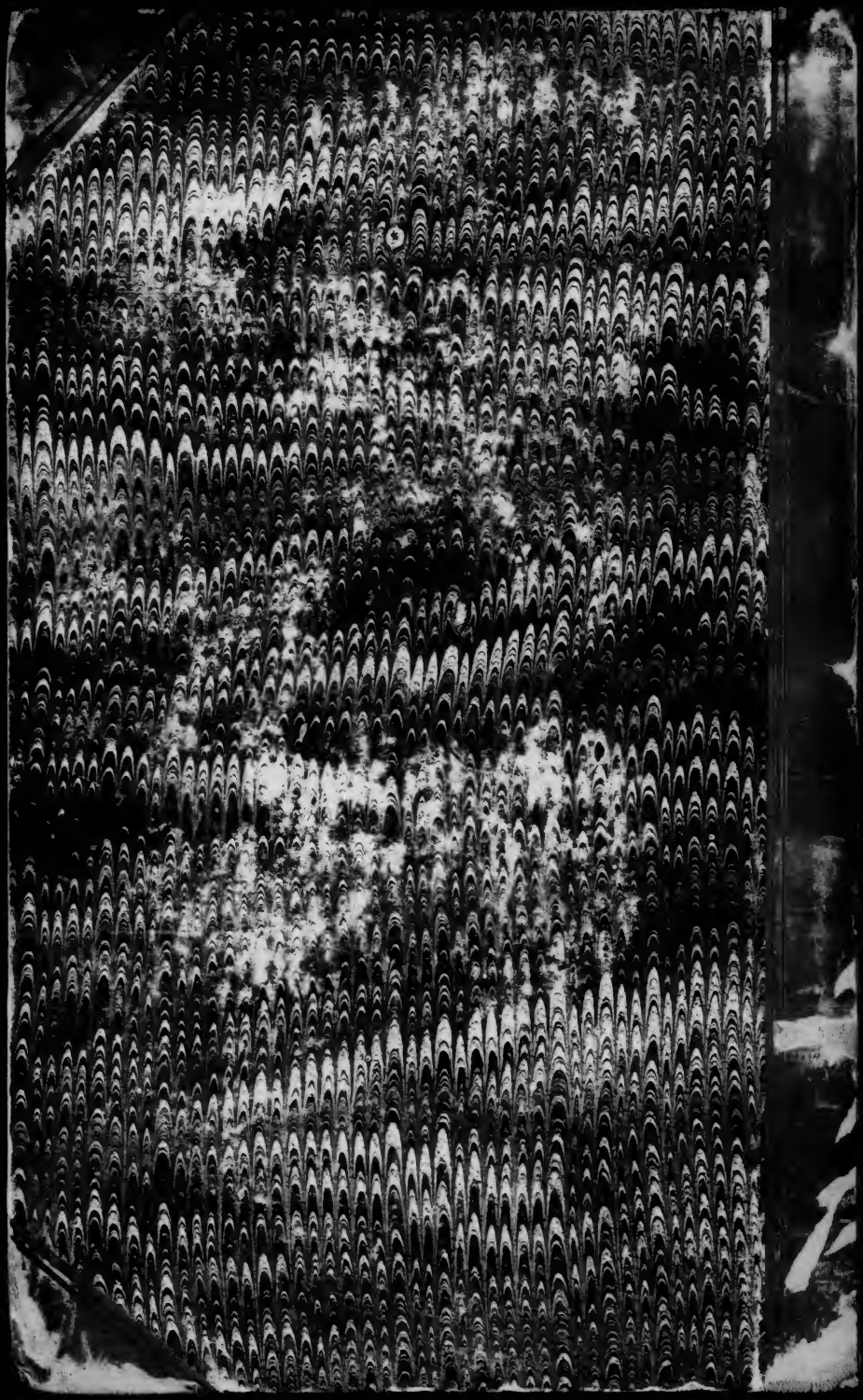
MÊME SUJET. MIRACLE DE L'ANCIEN TESTAMENT.

Mélange de l'histoire et des fictions. — Légendes populaires. — Esprit critique des apologistes. — Prodiges du paganisme. — Cure attribuée à Vespasien. — Cure de Saragosse. — Tombeau du diacre Pâris. — Caractères distinctifs des vrais miracles. — Faits surnaturels de l'Évangile. — Défaut de publicité. — Silence des auteurs juifs et païens. — Scepticisme des contemporains. — Incrédulité des disciples. — État sanitaire de la Judée. — Possédés des démons. — Miracles des apôtres. — Contradictions des évangélistes sur la résurrection 387

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

Paris. — Imprimerie de P.-A. Bourdier et Cᵉ, rue Mazarine, 30.

3
M
Mary
COLUMBIA UNIVERSITY
0026049740



VOLUME 2

Class 239. Book M
Columbia College Library 2
Madison Av. and 49th St. New York.
Beside the main topic this book also treats of

Subject No.	*On page*	*Subject No.*	*On page*

LE

CHRISTIANISME

ET

LE LIBRE EXAMEN

II

Paris. — Imprimerie de P.-A. BOURDIER et Ce, 30, rue Mazarine.

LE

CHRISTIANISME

ET

LE LIBRE EXAMEN

DISCUSSION DES ARGUMENTS APOLOGÉTIQUES

DE

GROTIUS, PASCAL, SAMUEL CLARKE, PALEY, CHATEAUBRIAND
GREGORY, FRAYSSINOUS, DE LAMENNAIS, NICOLAS
THOMAS CHALMERS, ETC.

PAR

M. LE DOCTEUR MARY

« Ratione pugnas : patere igitur rationem meam
cum tua ratione contendere. »
(CICERO, *De Natura deorum*, lib. III, cap. IV.)

TOME SECOND

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
DIDIER ET Cie, LIBRAIRES ÉDITEURS
35, QUAI DES AUGUSTINS, 35

1864
Tous droits réservés.

CHRISTIANISME

ET

LIBRE EXAMEN

COL.COLL.
LIBRARY.
N.YORK.

CHAPITRE XII

PROPAGATION DU CHRISTIANISME.

Loi commune à l'établissement des religions positives. — Progrès de l'Évangile. — Caractère des apôtres. — Leur témoignage opposé à celui des prêtres juifs. — Explication de leur conduite. — Influence de saint Paul. — Prédication chez les Gentils. — Circonstances favorables au christianisme. — Doctrines populaires de l'Évangile. — Scepticisme et incrédulité des Romains. — Tolérance du gouvernement impérial. — Premières persécutions. — Prosélytisme chrétien. — Conversion de Constantin. — Triomphe et intolérance du christianisme. — Constance des martyrs. — Martyrs juifs et protestants.

Les apologistes rangent d'ordinaire parmi leurs preuves extrinsèques ou historiques les progrès merveilleux et le triomphe définitif de l'Évangile. Nous

20763

allons voir que si jamais religion positive a conquis sa place au soleil péniblement et à la sueur de son front, c'est à coup sûr le christianisme. La protection surnaturelle dont il se glorifie ne lui a ni frayé une voie facile, ni abrégé ses jours d'épreuves. Il est vrai que, suivant une des lois de l'ordre moral aussi bien que de l'ordre physique, cette extrême lenteur d'accroissement lui promet une longévité exceptionnelle, et c'est le vœu de la philosophie comme l'espérance de la foi.

L'établissement du christianisme offre, sans aucune exception, toutes les phases communes aux institutions humaines : une origine humble et obscure; une marche graduelle, souvent interrompue; de continuelles divisions intérieures, de grandes vertus et de grands caractères suivis d'une corruption hâtive; une longue alternative de succès et de revers, selon le caprice des empereurs; une supériorité décisive, après trois siècles d'enfantement, et, après trois autres siècles un échec irréparable devant les conquêtes de l'islamisme; bientôt un démembrement fatal par le célèbre schisme d'Orient; plus tard encore un nouveau morcellement par l'invasion de la réforme; une vie de labeurs et de combats sans trêve avec les hérésies, les sectes et le libre examen; un affaiblissement presque général en Europe, au dix-huitième siècle, et, après des épreuves accablantes, un retour inespéré de crédit et de fortune dans le nôtre. Au point de vue philosophique, il n'y a rien là qui ne s'explique naturellement, sans recours à une intervention miraculeuse;

rien qui ne rentre dans le cours habituel des enseignements de l'histoire.

Quand on suit attentivement la longue lutte du christianisme avec le polythéisme, et plus tard celle de la réforme avec la papauté, on s'aperçoit que les avantages et les disgrâces, les victoires et les défaites, les conquêtes et les revers, sont constamment en raison directe des efforts, de l'activité, de l'industrie des parties belligérantes; et cette grande loi devient tellement manifeste qu'elle dispense de recourir à l'hypothèse d'une interposition surnaturelle. On ne voit nulle part de nouveau culte s'élever et grandir, sinon au prix de son sang et par le sacrifice de la vie ou du repos de ses fondateurs. La Providence n'en favorise aucun d'une manière visible ou ne lui ménage des succès faciles. Il n'en est pas un seul non plus dont l'avénement n'ait quelque chose d'imprévu et en apparence d'inexplicable. Quoi de plus étrange, sans doute, que l'influence morale de quelques pauvres pêcheurs et artisans, prédicateurs de l'Évangile? Mais quoi de plus étonnant aussi que la rapide fortune d'un simple conducteur de chameaux, tout à fait illettré; ou bien que la lutte corps à corps et le triomphe durable d'un moine obscur sur les souverains pontifes, qui avaient tant de fois humilié l'Empire et toutes les puissances temporelles? Si l'on voit dans une seule de ces révolutions « le doigt de Dieu, » comme le disent volontiers les théologiens, il faut bien le reconnaître également dans toutes les autres du même genre.

Les apologistes raisonnent exactement comme si

aucun culte fondé sur l'imposture ne s'était établi dans le monde, n'avait réussi, grâce à la crédulité d'une portion du genre humain, et ne s'était perpétué, durant une longue suite de siècles, sans protection surnaturelle. En même temps, ils proclament que toutes les religions positives sont fausses, hormis une seule; ils ne trouvent pas le moindre sujet d'étonnement dans la propagation et la durée de ces fausses religions; et ils sont prêts à expliquer tout cela de la manière la plus simple et la plus rationnelle. « Il y a jamais eu d'autre religion que le christianisme, dit Daniel Wilson, qui ait eu des titres légitimes à la confiance de ses disciples [1]. » S'il en est ainsi, que penser des duperies de la foi dans le monde presque tout entier?

L'évêque Sumner s'exprime ainsi, au début de son livre : « On peut rejeter l'hypothèse d'une révélation extérieure; on peut déclarer incroyable une intervention spéciale dans l'ordre de la nature; mais il reste encore un miracle qui défie tous les doutes et résiste à tous les sophismes. La religion chrétienne existe, et comment se fait-il qu'elle existe, à moins qu'on n'admette la réalité des événements qui expliquent son origine et sa propagation [2]? » Deux pages plus loin, il fournit lui-même une réponse catégorique à sa propre objection : « Je sais que quelques-unes des circonstances favorables au christianisme militent également pour d'autres religions. Les anciens habitants

1. *The Evidences of christianity*, lect. XXV.
2. *Evidence of christianity*, préface, p. VII.

de l'Europe avaient, antérieurement au christianisme, un culte qu'ils maintenaient à grands frais de sacrifices, de temples et de ministres. Ils protégeaient soigneusement ce culte. Leurs hommes les plus sages, quoiqu'ils en reconnussent l'absurdité, le soutenaient en raison de son utilité pour l'État. De même, la religion de Mahomet règne sur des contrées immenses et populeuses. Elle a des temples et des prêtres entretenus publiquement. Les Hindous et les Chinois ont une religion et un clergé dont l'autorité est reconnue, et qui exercent une influence puissante sur le peuple. En fait, il n'existe aucun pays civilisé, sans quelque forme de religion dont les ministres, quelle qu'elle soit, ne sont pas moins ardents à la soutenir, et souvent non moins absolus dans leurs croyances que les sectateurs du christianisme [1]. » Tout cela est incontestable. En effet, il n'y a pas une seule religion positive dont l'établissement n'ait eu quelque chose d'extraordinaire, et dont l'existence ne rende aujourd'hui témoignage contre l'origine surnaturelle de toutes les autres.

L'avénement d'une religion nouvelle, vraie ou fausse, est toujours un fait considérable, et qui, à certains égards, offre un caractère de merveilleux. En effet, il ne s'agit de rien moins que d'effacer des traditions, de changer des habitudes et de remplacer des croyances rendues vénérables par le temps. Quelles difficultés, par exemple, n'a pas dû vaincre l'islamisme avant de se substituer au christianisme dans

1. *Evidence of christianity*, p. 2.

les lieux mêmes où ce culte avait pris naissance, et d'y jeter des racines assez profondes pour ne pas éprouver une seule apostasie, durant tant de siècles! Dire que la foi de Mahomet s'est propagée par le glaive, ce n'est pas répondre à l'objection; car le christianisme a voulu aussi être conquérant dans les croisades, et, malgré des prodiges d'héroïsme, il a complétement échoué.

Assurément, si l'on cherche dans l'histoire une religion dont l'établissement ait eu quelque chose de surnaturel et, en quelque sorte, de miraculeux, il n'y a point d'exemple plus frappant que celui de l'islamisme. Moins d'un demi-siècle après la mort de Mahomet, ses lieutenants avaient conquis une grande partie de l'ancien monde et avaient porté leurs armes en Asie, plus loin que les Romains. Leurs hordes victorieuses pénétraient à la fois jusqu'au Tage, au Niger et au Tanaïs. Sous les successeurs du prophète illettré, Bagdad était devenu la métropole des arts et de l'industrie, à l'époque où l'Europe était plongée dans les ténèbres du moyen âge. De même que le judaïsme s'est éclairé à l'école de la philosophie païenne et surtout des platoniciens, le christianisme s'est régénéré au contact de la civilisation des Arabes.

Toute religion nouvelle a une force d'expansion qui se développe durant un certain temps, se ralentit peu à peu et cesse tôt ou tard. La propagation du christianisme a suivi la loi commune. Son progrès a été beaucoup moins rapide que celui de la réforme qui s'est élevée dans son sein. Vers le milieu du seizième

siècle, le protestantisme semblait sur le point d'envahir l'Europe. Maître presque absolu de l'Allemagne et de l'Angleterre, il s'était introduit en France, en Pologne, en Suisse, en Hollande et jusqu'en Espagne et en Italie. « Quelques années suffirent, dit l'historien Hallam, pour amener des millions d'hommes à déserter leurs autels et abjurer leur foi ; à mépriser, renier et insulter leur culte. Ces expressions ne paraîtront pas trop fortes, si l'on songe combien la Vierge et les saints avaient été honorés dans leurs images, et dans quel discrédit ils tombèrent alors [1]. » Il est vrai que ce mouvement ne se soutint pas : il fut contenu par l'autorité temporelle, par les rigueurs de l'Inquisition, par l'influence des nouveaux ordres monastiques et surtout par la réforme intérieure de l'Église. Ainsi le catholicisme se releva, en grande partie, par sa propre force et sans aucune apparence de protection surnaturelle.

Si l'on s'étonne que douze pauvres pêcheurs aient inauguré dans le monde un nouveau culte, qu'on s'étonne donc aussi qu'un moine obscur et non moins pauvre qu'eux [2], celui que l'empereur Maximilien, dans sa lettre à Léon X, qualifiait dédaigneusement par ces mots : *Quemdam fratrem augustinianum Martinum Lutherum*, ait pu ébranler tout l'édifice catholique affermi pendant quinze siècles, et déta-

1. *Introduction to the literature of Europe*, vol. II, p. 52.

2. Luther écrivait à Mélanchthon, sur son voyage à Augsbourg : « Veni igitur pedester et pauper Augustam. » *Roscoe's Life of Leo X*, vol. II, p. 415.

cher de la juridiction du saint-siége une partie considérable de l'Europe.

Les apologistes, enclins à voir partout des miracles, s'émerveillent de la durée du christianisme, qui compte, en effet, plus de dix-huit cents ans d'existence. Quant à la durée bien supérieure de l'ancien paganisme ou même du bouddhisme, ils n'en tiennent aucun compte et n'en disent mot. Par une des plus sages lois de la Providence, il n'est pas un seul culte qui n'ait vu passer plusieurs dynasties, et qui n'ait survécu à un grand nombre de révolutions politiques. Le merveilleux serait de citer une religion positive qui n'ait eu qu'une durée éphémère. Aussi, avec ses dix-huit cents ans, le christianisme est-il une des plus jeunes religions aujourd'hui connues. Le Sauveur a promis à son Église la perpétuité et l'universalité. La perpétuité consiste jusqu'ici en un peu plus de dix-huit siècles ou un point dans l'éternité. Quant à l'universalité, on peut dire que la promesse n'a jamais été accomplie, et que le christianisme envahi, démembré, morcelé en tous sens, n'a pas même conservé le terrain qu'il avait conquis primitivement.

Chaque religion positive a contre elle non-seulement le témoignage, mais ce qui est plus décisif, l'existence de toutes les autres. Il en résulte que chacune d'elles se trouve en minorité relativement au reste, et que l'établissement des fausses religions par des moyens naturels dispense de recourir à des causes surnaturelles pour expliquer l'origine de celles qui se prétendent seules vraies. Comme il en a toujours été

ainsi, il y a grande apparence que Dieu l'a voulu, et que le monde ne verra pas plus de culte universel que de monarchie universelle.

Les apologistes devraient être fort en peine de justifier la tardive apparition du christianisme sur la terre et l'extrême lenteur de ses progrès, à dater de son origine. Suivant leur chronologie, quatre mille ans séparent sa naissance de la création du monde, et environ quatre siècles, son triomphe définitif de son berceau. On ne reconnaît point là la spontanéité des œuvres divines, pas plus qu'on n'en reconnaît l'efficacité, quand on voit que le sacrifice de la Rédemption ou le rachat du péché originel reste jusqu'ici stérile pour la plus grande portion du genre humain.

J'ai déjà remarqué que la propagation du christianisme a été excessivement lente, si on la compare à celle de quelques autres cultes. Près de huit siècles après sa naissance, il n'avait pas encore pris racine en Germanie. Fleury dit à ce sujet : « Sans vouloir pénétrer les desseins de Dieu, il est certain qu'il ne lui a plu de se faire connaître aux nations germaniques que vers le milieu du huitième siècle, et qu'en cela même il leur a fait bien plus de grâce qu'aux Indiens et aux autres qu'il a laissés jusqu'ici dans les ténèbres de l'idolâtrie [1]. » Quelles étranges idées de la justice ou de la bonté divine!

C'est après la mort du Christ, dit Milman, que commence, à proprement parler l'histoire du christia-

1. *Troisième discours sur l'Histoire ecclésiastique.*

nisme [1]. » Cela est vrai; mais, à partir de cet événement, la critique n'a plus d'autre lumière ni d'autre garantie que les *Actes des apôtres*, œuvre individuelle de saint Luc, récit entièrement dépourvu de dates, et par conséquent peu propre à guider dans le labyrinthe de la chronologie. L'ouvrage se termine brusquement et sans conclusion. Aussi, de l'aveu de Milman, depuis saint Jérôme jusqu'à nos jours, n'y a-t-il pas deux systèmes d'accord sur l'histoire de cette époque. « Tout est douteux, tout est contesté, tout est conjectural, » selon ses propres expressions [2]. Et pourtant sur cette base repose l'édifice entier du christianisme.

Le tableau des progrès du nouveau culte, considéré au point de vue de la critique, présente un seul fait embarrassant, quoique non pas inexplicable. Comment les apôtres, ces hommes pusillanimes, qui avaient abandonné leur maître, pendant sa captivité, son jugement et son exécution, reprirent-ils courage tout à coup, quarante jours après sa mort, et, sortant de leur obscure retraite en Galilée, revinrent-ils à Jérusalem annoncer hautement la résurrection? Comment, après le début si peu encourageant de leur entreprise, ainsi que je l'ai remarqué plus haut, réussirent-ils à rallier, en un seul jour, trois mille prosélytes, selon leur témoignage? Il y a là un problème que le récit incomplet des *Actes* n'éclaircit pas suffisamment. Toutefois, il est problable que l'injuste et odieux supplice de Jésus fut bientôt suivi d'un retour de sympathie en faveur

1. *History of christianity*, vol. I, p. 195.
2. Ibid., p. 209, note.

de la victime, que ses persécuteurs se troublèrent; que le zèle de ses partisans se ranima; et que les apôtres profitèrent avec à-propos de ce revirement de l'opinion publique, auquel saint Luc semble faire plus d'une allusion [1]. C'est aussi ce qu'on avait vu après la mort de Socrate, chez les Athéniens, qui élevèrent une statue à ce philosophe et punirent ses accusateurs. L'histoire morale et politique est remplie d'exemples analogues de partis victorieux ensevelis dans leur triomphe, et de causes perdues ou désespérées, soudainement rétablies par quelque péripétie nouvelle et imprévue. Quelques années seulement séparent l'*hégire* ou la fuite de Mahomet de la conquête d'une grande partie du monde romain sous les étendards de l'islamisme.

On suit dans la narration de l'évangéliste la marche des événements, les symptômes d'intimidation de l'ancien parti juif, la confiance croissante des apôtres, soutenus désormais par la faveur populaire et les progrès de la nouvelle religion, surtout à dater du martyre de saint Étienne. Quiconque a vu à l'œuvre une minorité active et infatigable, même dans une entreprise moins méritoire que la propagation de l'Évangile, n'a pas de peine à comprendre la naissance et l'enfantement du christianisme. En tout cela, rien que de naturel, de vraisemblable et de conforme à la marche ordinaire des choses.

1. « Multa quoque signa et prodigia per apostolos in Jerusalem fiebant, et *metus erat magnus in universis.* » *Act. apost.*, II, 43. — « Timebant enim populum, ne lapidarentur. » Ibid., V, 26. — « ...Et vultis inducere super nos sanguinem hominis istius. « Ibid., V, 28.

Dans son entreprise de réforme sociale et religieuse, Jésus paraît avoir été victime de l'inconstance habituelle de la démocratie et d'une de ces vicissitudes si communes chez toutes les nations, et surtout parmi ses compatriotes. C'est quelques jours seulement après son entrée triomphante dans Jérusalem, au milieu des acclamations publiques et de l'enthousiasme général, qu'il est vendu, saisi par des satellites, renié par tous ses disciples sans exception, et qu'il entend retentir à ses oreilles des cris de mort partis du sein de la foule qui avait été témoin de ses miracles et de ses bonnes œuvres. Pour que rien ne manque à l'ingratitude et à la lâcheté des apôtres, un seul, et ce n'est pas son futur successeur, paraît au pied de la croix. Enfin, ce ne sont pas eux qui s'approchent les premiers du sépulcre, mais quelques femmes galiléennes, qui viennent lui rendre furtivement les derniers honneurs.

M. Nicolas juge très-sévèrement les apôtres qu'il qualifie de « gens simples, grossiers, incapables de dévouement, de courage, de foi, de rien de généreux ou d'extraordinaire, et retombant pesamment dans leur naturelle condition [1]. » D'après ce portrait peu flatté, il semble que le Fils n'ait pas été plus heureux dans le choix de ses disciples que le Père dans celui de son peuple favori. La désignation de Judas particulièrement, pour dépositaire de l'actif social, ne décèle aucune trace de prescience divine.

Assurément la désertion des apôtres en masse, au

1. *Études sur le christianisme*, vol. IV, p. 402.

moment du péril de leur Maître, n'est pas un fait honorable pour eux. Qu'était donc devenue leur foi à tant de miracles? Quelques heures auparavant, ils avaient promis merveille et s'étaient même vantés de mourir au besoin [1]. Ce trait de forfanterie contraste avec leur débandade unanime [2]. Il est vrai que saint Pierre, le plus vaillant de tous, accompagna Jésus de loin : *a longe secutus* [3]. Mais son triple reniement, la dernière fois avec accompagnement d'imprécations et d'anathèmes [4], diminue beaucoup le mérite de son dévouement à distance respectueuse. On regrette que le rocher sur lequel repose l'Église n'ait pas été plus inébranlable dans l'occurrence.

Je sais que les apologistes profitent de ces aveux pour faire ressortir la bonne foi du récit évangélique. « Le scrupuleux attachement de tous les évangélistes à la vérité, dit Gilbert West, se manifeste en ce qu'ils racontent sur eux-mêmes et sur leurs collègues plusieurs faits qui, selon l'opinion du monde, ne peuvent que tourner à leur déshonneur et à leur discrédit, par exemple, le reniement et l'abandon de leur Maître dans sa détresse, et le défaut d'intelligence qu'ils montrèrent

1. « Ait illi Petrus : Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo. Similiter et omnes discipuli dixerunt. » *Matth.*, XIV, 50.

2. « Tunc discipuli ejus relinquentes eum, *omnes fugerunt.* » *Marc.*, XIV, 50.

3. *Marc.*, XIV, 54.

4. « Ille autem cœpit anathematizare et jurare, quia, *Nescio hominem istum.* » Ibid., XIV, 70. Pour le remarquer en passant, on voit que le mot sans doute imputé mal à propos à Voltaire, « ne me parlez pas de cet homme, » appartient réellement au prince des apôtres.

en ne comprenant pas sa prophétie sur la résurrection, quoique exprimée dans le langage le plus clair et le plus intelligible. La confession d'un homme contre lui-même ou contre ses amis est généralement présumée vraie[1]. »

Daniel Wilson invoque le même argument en faveur de la sincérité des apôtres. « Ils disent la vérité, la vérité tout entière, juste comme elle a eu lieu, et rien de plus. Comment se défendre, par exemple, de reconnaître la probité avec laquelle ils relatent leurs propres faiblesses, leur défaut d'intelligence, leur incrédulité, leur orgueil, leurs rivalités, leurs disputes, les réprimandes qu'elles leur attirent, leur fuite ignominieuse, leur lâcheté, la trahison de l'un d'entre eux et le reniement de son Maître par un autre[2]? »

Je reconnais volontiers toute la force de ce plaidoyer en faveur des apôtres; mais s'il est juste de tenir compte de la franchise de leurs aveux, il est juste aussi de tenir compte des faits à leur charge qu'ils avouent, quand on apprécie la valeur de leur témoignage. Il faut, en effet, admettre ou que les disciples de Jésus ont trompé les contemporains et la postérité, pour la gloire de leur Maître et le triomphe de leur entreprise, ou que les chefs des prêtres, les docteurs de la loi, les vieillards, la grande majorité des Juifs, ont inventé et soutenu une calomnie pour démentir le miracle de la résurrection. Or, il répugne de croire l'élite d'un peuple capable d'un tel excès de perversité, et rien dans le récit évan-

1. *Observations on the history and evidences of the resurrection.*
2. *The evidences of christianity*, lect. VI.

gélique n'autorise d'ailleurs une semblable supposition. Jésus taxe les pharisiens d'orgueil, d'hypocrisie, d'avarice : il ne les accuse ni de prévarication ni d'imposture. Nous avons ici une double affirmation, celle des prêtres qui déclarent que les apôtres ont fait disparaître le corps du Sauveur, et celle des disciples qui prétendent que les prêtres ont suborné les soldats romains pour accréditer cette rumeur mensongère. Le débat se réduit donc à une question de probabilité entre le témoignage des dignitaires israélites ou celui de douze hommes obscurs, qui tous avaient failli à leur devoir et dont le principal s'était parjuré publiquement dans une occasion solennelle.

Frappé de ces considérations sans doute, le président américain Jefferson considérait les apôtres comme « une troupe de dupes et d'imposteurs[1]. » Ces deux reproches s'excluent l'un l'autre, et il n'est nul besoin de recourir à une semblable hypothèse. N'est-il pas plus simple de dire, en ce qui concerne les miracles, que les apôtres, gens nécessairement crédules et enclins au merveilleux, d'après leur naissance, leur éducation et surtout leur pays, ont pu recueillir avec bonne foi des légendes populaires sur leur ancien Maître, et mêler aux récits de faits naturels ou vraisemblables des faits surnaturels et invraisemblables? Comme cette explication me paraît la plus simple et la plus raisonnable, elle me suffit et je n'en cherche point d'autre.

Paley, après avoir établi surabondamment l'authen-

1. « A band of dupes and impostors. » *The prose writers of America, by Griswold*, p. 73.

ticité des évangiles, en déduit la vérité complète du récit évangélique. Il faut l'entendre formuler lui-même sa conclusion avec son habileté ordinaire. « S'il en est ainsi, notre religion doit être vraie. Les apôtres ne peuvent être des imposteurs. En se bornant à ne point rendre témoignage, ils auraient pu éviter toutes leurs épreuves et vivre paisiblement. Dans de semblables circonstances, des hommes prétendraient-ils avoir vu ce qu'ils n'auraient jamais vu; affirmeraient-ils des faits dont ils n'auraient aucune certitude; iraient-ils mentir pour enseigner la vertu; et, quoique non-seulement bien convaincus de l'imposture du Christ, mais, après avoir vu le résultat de son imposture dans le crucifiement, persisteraient-ils à la soutenir; et persisteraient-ils au point d'attirer sur eux-mêmes gratuitement et en pleine connaissance de cause, l'inimitié et la haine, les périls et la mort[1]? » Tout cela est spécieux sans aucun doute, et il est vrai que généralement on ne ment point pour enseigner la vertu. Mais la conduite des apôtres peut s'expliquer d'une manière fort plausible. Ils étaient les disciples d'un Maître chéri et du plus bienveillant des hommes; ils croyaient avec raison soutenir une excellente cause; ils apportaient réellement une bonne nouvelle aux classes souffrantes de l'humanité; ils avaient foi dans le succès de leur mission; et que ne pouvait-on pas attendre du zèle et de l'ardeur infatigable d'un ouvrier tel que saint Paul? Voilà ce qui est vraiment admirable et qui, après tout, n'a rien que de parfaitement naturel.

1. *Evidences of christianity*, p. 144.

Lord Lyttleton fait remarquer que « les incrédules sont en droit d'objecter, à l'égard des autres apôtres, que leur intime attachement à Jésus, durant sa vie, les obligeait de professer les mêmes sentiments après sa mort, pour maintenir leur crédit, et qu'ils étaient allés trop loin pour pouvoir rétrograder; mais que la même objection ne saurait nullement s'appliquer à saint Paul[1]. » Cette réflexion est juste; mais il en résulte aussi que le plus actif et le plus fervent propagateur du christianisme a été celui qui personnellement connaissait le moins l'origine et les faits surnaturels du christianisme.

Le langage de Jésus était très-propre à fortifier ses disciples dans leur foi et à soutenir leur constance dans les épreuves. « Quiconque perd la vie pour moi et pour l'Évangile est sauvé[2]. » Voilà une exhortation suffisante et un appel efficace au martyre. Sumner dit à propos de ce passage : « Quelque encouragement de ce genre doit être proposé par tous les enthousiastes, et c'est ainsi que Mahomet a réservé des récompenses extraordinaires à ceux de ses prosélytes qui succomberaient dans les combats pour la défense de la foi[3]. » Cela n'empêche pas le même apologiste de dire ailleurs, sans s'apercevoir de la contradiction : « Nul n'a jamais montré jusqu'ici ce qui pouvait engager les apôtres à imposer au monde une religion, lorsque, par

1. *On the conversion of saint Paul.*
2. « Qui perdiderit animam suam propter me et evangelium, salvam faciet eam. » *Marc.*, VIII, 35.
3. *Evidences of christianity*, p. 118.

cette conduite, ils risquaient tout et n'avaient rien à gagner[1]. » Quoi! rien à gagner? Et pour combien comptez-vous le salut, le paradis, la félicité éternelle?

Jenyns, qui est un esprit paradoxal et un mauvais raisonneur, mais qui ne manque ni de verve ni de talent oratoire, s'exprime ainsi au sujet des apôtres : « Si quelqu'un peut croire que ces hommes sont devenus imposteurs sans autre objet que la propagation de la vérité, fourbes sans autre but que d'enseigner l'honnêteté, et martyrs sans la moindre perspective d'honneur ou de profit; s'il peut croire qu'un petit nombre de personnages sans nulle importance ont été capables, dans le cours de peu d'années, d'étendre leur religion sur la plus grande partie du monde alors connu, en opposition avec les intérêts, les plaisirs, l'ambition, les préjugés et même la raison du genre humain; qu'ils ont été capables de triompher de la puissance des princes, des intrigues de la politique, de la force de la coutume, de l'aveuglement du fanatisme, de l'influence des prêtres, des arguments des orateurs et des philosophes, sans aucun secours surnaturel; si, dis-je, quelqu'un peut croire tous ces événements miraculeux, contraires à l'expérience constante des penchants de la nature humaine, il doit posséder beaucoup plus de foi qu'il n'en faut pour faire un chrétien, et il reste incrédule par excès de crédulité[2]. » Quoi qu'en dise Jenyns, il y a beaucoup moins de difficulté à croire tout cela qu'à croire un amas d'invraisemblances bien autrement inadmissibles. Entre l'extraordinaire et le surnaturel, il y a une distance infinie. Ce que l'apologiste dit des apôtres pourrait se dire également des disciples de Bouddha, de Confucius, de Mahomet et de tous les fondateurs de religion nouvelle. Tous ont eu besoin de foi, de désintéressement, de constance; tous ont eu des obstacles à vaincre et les ont vaincus.

1. *Evidences of christianity*, p. 73.
2. *Internal evidence of the christian religion.*

Comme je ne veux ni omettre ni affaiblir aucun argument capital des apologistes, je citerai encore une fois Paley, le plus habile de tous, qui, dans sa réfutation du philosophe Hume, dit en parlant de la véracité des apôtres : « Si douze hommes, dont la probité et le bon sens m'étaient connus de longue date, me racontaient sérieusement et en détail un miracle accompli sous leurs yeux, et à l'occasion duquel il serait impossible qu'ils se fussent trompés; si le gouverneur du pays, informé du fait par la rumeur publique, appelait ces hommes en sa présence, et leur proposait simplement l'alternative d'avouer leur imposture ou de se voir traînés au gibet; s'ils refusaient unanimement de confesser aucune supercherie ou imposture; si la même menace leur était communiquée séparément sans plus d'effet; si finalement elle était exécutée; si je les voyais moi-même, l'un après l'autre, consentir à se laisser torturer, brûler ou étrangler, plutôt que de rétracter l'exactitude de leur récit; selon la règle de M. Hume, je ne devrais pas encore les croire. J'ose dire qu'il n'existe pas un seul sceptique au monde qui ne les

crût, ou qui entreprît de justifier, en pareil cas, son incrédulité [1]. »

Voilà certainement une hypothèse arrangée avec beaucoup d'art et présentée avec d'adroites réticences. Remarquons d'abord que Paley oublie à dessein une condition tout à fait essentielle pour la validité des témoignages, savoir que les témoins soient parfaitement désintéressés dans la question. Or, peut-on dire que les apôtres, compagnons habituels de Jésus, dépositaires de ses promesses, comblés des marques de son affection, n'eussent aucun intérêt à défendre l'innocence de leur maître, à soutenir ses miracles et à propager les doctrines qu'ils étaient chargés de répandre? 2° Nous n'avons pas réellement le témoignage de douze hommes, mais celui de quatre narrateurs dont l'un a copié ou simplement abrégé son devancier, et dont un autre n'était pas même présent aux faits qu'il raconte. 3° Les douze hommes dont il s'agit avaient abandonné leur bienfaiteur dans une occasion mémorable, et le principal d'entre eux l'avait renié avec accompagnement de blasphème. Voilà pour leur probité connue de vieille date. 4° Quant à leur bon sens, ils étaient d'une simplicité d'esprit incroyable, et ils appartenaient à la classe la plus infime chez un peuple proverbialement crédule. Bien loin que leur intelligence pût s'élever au discernement si difficile d'un miracle, ils ne comprenaient pas toujours les plus simples paroles de leur chef. Enfin, ils ne sont pas morts pour la confirmation de la réalité des miracles,

1. *Evidences of christianity*, p. 91.

mais pour le triomphe de leur cause commune, ce qui est fort différent. On peut apprécier maintenant la valeur de l'hypothèse de Paley.

J'ajouterai que les plus simples règles de critique nous autorisent à redoubler de défiance, lorsque des narrateurs exposent leurs actes personnels et sont, à certains égards, les héros de leur propre récit. Or, c'est précisément le cas des apôtres. Leur biographie se mêle continuellement à celle de leur maître, et, en définitive, nous ne les connaissons que par leur propre témoignage, lequel, sauf quelques réserves, leur est, à tout prendre, favorable. En quelle autre matière se contenterait-on d'une semblable garantie? Cependant, une remarque aussi naturelle n'a été faite ni par les apologistes, ni par leurs adversaires.

Que de nobles vertus, des traits de charité sublime, des dévouements héroïques, aient honoré la naissance du christianisme, c'est ce que la philosophie doit volontiers reconnaître. Il y a, dans l'histoire des premiers siècles surtout, plus d'une page dont l'humanité peut être fière à bon droit. Toutefois, ni d'admirables exemples, ni des services réels rendus à la société, ne doivent nous faire méconnaître le caractère essentiellement humain qui signale, à toutes ses phases et à tous ses degrés, le développement de cette grande institution. C'est ce que va faire mieux comprendre une rapide revue de l'origine, des progrès et de l'établissement du christianisme.

Le nouveau culte se répandit peu à peu parmi les provinces de l'empire, pénétrant d'abord dans les

classes inférieures et protégé par le mépris général des Romains pour la race juive, aussi bien que par leur profonde indifférence pour les controverses religieuses. Tel est le sentiment qui domine dans la dédaigneuse réponse du proconsul Gallion, frère du philosophe Sénèque, aux Juifs de Corinthe et à leur antagoniste saint Paul [1]. Dans tout ce débat entre les Juifs et les chrétiens, le magistrat ne voit qu'une querelle de mots et ne veut pas en entendre davantage.

La lutte commencée à Jérusalem se continua dans la Palestine et dans toutes les contrées voisines avec des chances diverses. Partout les gentils confondaient les chrétiens et les Juifs, non sans apparence de raison. Les formes et le cérémonial de l'ancienne loi furent d'abord maintenus, et l'initiation des prosélytes avait lieu selon les rites mosaïques, y compris la circoncision. Le temple de Jérusalem était encore le sanctuaire commun du culte public. Les destinées du christianisme s'agrandirent peu à peu avec le succès, et saint Paul fut le principal instrument de cette transformation.

L'apôtre saint Paul peut être considéré avec justice comme le second fondateur du christianisme, et il est douteux que sans son assistance la religion nouvelle eût pu s'établir. C'est lui qui le premier comprit qu'il n'y avait rien à faire avec la ténacité du judaïsme; qui pressentit toute la puissance de la foi; qui conçut la grande pensée de prêcher l'Évangile aux païens; et

1. « Si verò quæstiones sunt de verbo et nominibus et lege vestra, vos ipsi videritis : judex ego horum nolo esse. » *Act. apost.*, XVIII, 15.

qui, par un véritable trait de génie, devina que des hommes qui n'avaient rien vu de la vie, des exemples, ni des miracles du Sauveur, seraient plus faciles à convertir que ceux qui en avaient été si longtemps témoins. L'histoire du christianisme se résume dans ces mots : *Ecce convertimur ad gentes* [1]. J'ai déjà cité cet aveu si remarquable de Campbell, que « le christianisme eut *cinquante fois* plus de succès parmi les idolâtres que parmi les Juifs [2]. »

Lord Lyttleton, dans son livre sur la conversion de saint Paul, fait observer qu'un tel personnage devait être « ou un imposteur qui disait ce qu'il savait être faux avec l'intention de tromper, ou un enthousiaste qui, par l'effet d'une imagination trop exaltée, se donnait le change à lui-même [3]. » Cette dernière opinion semble avoir été celle de Faustus, lorsqu'il s'écriait, après l'avoir entendu : *Insanis, Paule : multæ te litteræ ad insaniam convertunt* [4]. Sans recourir à des suppositions injurieuses pour saint Paul, n'était-ce donc pas l'objet d'une légitime ambition, que de se faire le chef spirituel des apôtres, de devenir l'âme d'une grande régénération sociale, de propager une religion nouvelle, plus pure que toutes les autres et manifestement salutaire au genre humain?

Le même apologiste se demande si, « quoique exempt de tout calcul d'intérêt ou d'imposture, saint Paul n'a

1. *Act. apost.*, XIII, 46.
2. *Dissertation on miracles.*
3. *Observations on the conversion of saint Paul.*
4. *Act. apost.*, XXVI, 24.

pas pu être disposé à soutenir la foi chrétienne, en raison de ses doctrines morales, et à faire usage de quelques fraudes pieuses pour propager une religion qui, bien que fausse et erronée dans ses dogmes théologiques et reposant sur des faits controuvés, ne devait pas moins, par ses préceptes et par son influence, être bienfaisante pour le genre humain ? » Il discute cette hypothèse fort délicate et se prononce pour la négative, concluant « qu'on ne peut ranger saint Paul avec François d'Assise, Ignace de Loyola et d'autres enthousiastes, canonisés par l'église de Rome [1]. »

Lord Lyttleton, chez qui la foi n'exclut pas une complète franchise, dit encore sur le même sujet : « Il est vrai que, dans le monde païen, quelques hommes de bien ont feint de recevoir des révélations divines et ont introduit ou soutenu des religions qu'ils savaient être fausses, en considération de l'utilité publique [2]. » Ne serait-ce pas là l'origine de la plupart des religions positives, et le motif qui a guidé les législateurs païens n'a-t-il pas pu inspirer aussi d'autres législateurs, non moins hommes de bien et non moins philanthropes, en dehors du paganisme?

L'historien Milman s'étonne que la renommée de saint Paul, dont la vie a été un long voyage et une perpétuelle prédication, qui a implanté des colonies religieuses, depuis les confins de la Syrie jusqu'à ceux de l'Espagne, et qui est le seul promoteur du christianisme dans tout l'Occident, soit éclipsée par la gloire

1. *Observations on the conversion of saint Paul.*
2. Ibid.

de saint Pierre dans la ville éternelle, et que le plus magnifique temple de la chrétienté soit placé sous l'invocation de celui-ci, tandis que l'église de saint Paul est reléguée dans un faubourg lointain et insalubre [1].

Cependant, les Juifs devaient considérer saint Paul comme un déserteur de la religion mosaïque, avec bien plus de raison que n'en ont les chrétiens pour traiter l'empereur Julien d'apostat. Saint Paul, persécuteur impitoyable, respirant le meurtre et les menaces, complice de l'exécution de saint Étienne [2], avait sollicité et obtenu du sanhédrin une mission de confiance, la tâche de charger de fers et d'amener à Jérusalem les chrétiens de Damas, lorsqu'il fut converti par suite d'une vision, tandis que Julien avait été contraint d'embrasser le christianisme. Milman, toujours un peu embarrassé des miracles, malgré son orthodoxie, attribue la chute et la conversion de saint Paul à un phénomème atmosphérique accidentel, secondé de l'influence d'une ardente imagination [3].

On parle beaucoup des obstacles que dut rencontrer, à sa naissance, le christianisme dans les passions humaines qu'il combattait. C'est plutôt là une cause de son succès définitif. Aucune religion nouvelle ne réussit que par une plus grande sévérité, et en se pré-

1. *History of christianity*, vol. I, p. 263.
2. « Spirans minarum et cædis... devastabat Ecclesiam... consentiens neci. » *Act. apost.*, VII, 59; VIII, 3; IX, 1.
3. « His sudden *apostasy* from their cause... » *History of christianity*, vol. I, p. 215. Le mot propre échappe à l'impartial historien.

sentant comme une réforme. C'est ce qui est arrivé au protestantisme et plus tard au méthodisme. D'ailleurs, en promettant le royaume du ciel aux faibles, aux pauvres et aux opprimés, le christianisme devait attirer à lui la portion la plus nombreuse de la société. Il est remarquable qu'il ne put rallier aucun des païens les plus distingués par leur mérite et leurs lumières, tels que Sénèque, les deux Pline, Tacite, Plutarque, Épictète, Marc-Aurèle. Tous ces philosophes regardaient les chrétiens comme des enthousiastes et des fanatiques.

L'empereur Julien reprochait au nouveau culte de n'avoir longtemps enrôlé que des esclaves, des servantes, des gens du peuple, et il défiait de citer un seul nom marquant parmi ses prosélytes, excepté Cornélius et Sergius Paulus, sous les règnes de Tibère et de Claude[1]. Cette remarque est confirmée par un passage de l'évangéliste saint Jean qui semble reléguer les Juifs convertis parmi la dernière classe de leurs compatriotes[2].

Daniel Wilson s'exprime ainsi au sujet de l'établissement du christianisme : « Les hommes par qui la religion a été propagée sans aucune assistance humaine étaient faibles et inconnus. Car qui étaient les premiers apôtres du christianisme? Étaient-ce des sages de la Grèce et de Rome, environnés de respect et protégés par les usages des nations qu'ils venaient visiter?

1. *Cyrill. contra Julianum*, lib. X.
2. « Numquid ex principibus aliquis credidit in eum, aut ex Pharisæis? » *Joann.*, VII, 48.

Étaient-ce des philosophes ou des augures[1]? » Il ajoute que les habitants de la Galilée étaient aussi méprisés du reste des Juifs, que les Juifs eux-mêmes l'étaient des Grecs et des Romains. Tout cela est vrai et s'explique naturellement, si l'on songe que le christianisme n'a fait d'abord de prosélytes que dans les rangs les plus humbles de la société, parmi les prolétaires et les esclaves; qu'il a gagné du terrain peu à peu en pénétrant dans les masses; qu'il ne s'est introduit que tardivement dans les familles aristocratiques, et, en dernier lieu, dans l'ordre sénatorial. Or, des hommes simples et grossiers, tels que les apôtres, convenaient mieux pour ce genre de propagande que des savants et des philosophes. Ils savaient se mettre à la portée de leurs auditeurs, auxquels ils n'inspiraient ni envie ni défiance.

Selon la remarque de Milman, si les pêcheurs du lac de Tibériade avaient eu pour mission de convertir le Sénat romain ou les écoles philosophiques, ils auraient été sans doute fort mal choisis; mais, pour prêcher une doctrine populaire et sympathique à la multitude, il était impossible de faire un meilleur choix et de montrer plus de connaissance du cœur humain[2].

M. Frayssinous dit au sujet de la propagation du christianisme : « Il semble que, pour une entreprise aussi extraordinaire, il faudrait des hommes à qui une naissance illustre, une éducation distinguée, les lumières, les talents oratoires, l'expérience des affaires,

1. *The evidences of christianity*, lect. X.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 101.

pussent donner un grand empire sur l'esprit des peuples. On aime à voir une doctrine annoncée par des hommes d'un ordre supérieur; une haute réputation de talent, de savoir, peut imposer à la multitude et même aux sages [1]... » Tout cela serait vrai si une religion naissante s'adressait d'abord aux académies ou aux sociétés scientifiques, au lieu de commencer par la multitude. Or, l'expérience prouve que, pour parler au peuple et pour l'émouvoir, il n'y a rien de tel que les gens du peuple.

Un nouveau culte ne peut se propager que par les rangs inférieurs et recruter ses apôtres que dans les classes laborieuses. Platon, Sénèque, Marc-Aurèle, auraient été impropres à une telle œuvre : le monde se tient en garde contre la sagesse humaine. « De pauvres artisans, disait Guillaume Penn, sont d'ordinaire les ambassadeurs de Dieu au genre humain [2]. » Le judicieux historien des États-Unis dit en parlant des anabaptistes : « Il était merveilleux de voir l'énergie, l'unité de vue et de caractère qu'une vive perception de vérités spéculatives communiquait aux plus illettrés. Ils débitaient les oracles de la conscience avec une liberté intrépide et une éloquence naturelle [3]... » En effet, on vit alors des laboureurs, des laitières, se faire prédicateurs et se rendre comme missionnaires à Rome, à Jérusalem, en Égypte, jusqu'en Chine et au Japon. Le secret de leur puissance était la foi, comme au

1. *Défense du christianisme*, vol. III, p. 7.
2. *Bancroft's History of the United-States*, vol. II, p. 330.
3. Ibid., p. 336.

temps des apôtres. Ainsi l'anabaptisme, qui n'admettait d'autre règle que l'inspiration divine, la lumière naturelle et l'inspiration de la conscience, s'est établi comme le christianisme et par les mêmes moyens : la prédication, le martyre et le mépris des sciences mondaines.

Rien n'explique mieux, sous un point de vue purement humain, la propagation de l'Évangile, que la naissance et les progrès du méthodisme, qui est une réforme dans la réforme. Le nom de méthodiste était d'abord un terme de mépris, comme celui de nazaréen. La nouvelle communion a eu également à vaincre les préventions populaires, le mépris public, les persécutions de l'autorité, l'indigence et tous les genres d'obstacles. Elle a triomphé de tout. Son fondateur, homme d'une foi ardente et d'un courage indomptable, Wesley, a choisi pour auxiliaires de pauvres ouvriers qui sont devenus d'habiles prédicateurs, et qui ont fait prévaloir sa doctrine, dans un siècle raisonneur, chez une nation grave et éclairée.

Rien n'annonce que le christianisme ait accompli ses destinées; mais, sans la prétention la plus minime au don de prophétie, il est facile de prédire que si un nouveau culte devait apparaître un jour et régénérer l'ancien monde, il ne partirait pas des métropoles de la civilisation, ni des foyers d'activité intellectuelle, mais de quelque contrée obscure, de quelque solitude inconnue, et qu'il se frayerait une voie par les rangs inférieurs de la société.

Ainsi il ne faut pas citer l'ignorance comme un obstacle au succès d'une rénovation religieuse. Quoi de

plus grossièrement illettré que George Fox, fondateur de la secte des quakers, qui connaissait à peine sa langue maternelle et écrivait d'une manière inintelligible? Cependant, il a recruté des disciples parmi des esprits supérieurs, tels que Guillaume Penn. L'historien Macaulay fait, à ce propos, la réflexion suivante : « A l'égard de Dieu et de ses voies avec l'homme, les plus hautes intelligences humaines n'en savent guère plus que les plus humbles. En théologie, il n'y a réellement qu'un faible intervalle entre Aristote et un enfant, entre Archimède et un sauvage. Il n'est donc pas étrange que des hommes éclairés, las de recherches, tourmentés par le doute, désireux de croire à quelque chose, et voyant des objections partout, se soumettent sans réserve à des guides qui, avec une foi ferme et inébranlable, revendiquent une mission surnaturelle. C'est ainsi que nous voyons souvent des esprits investigateurs et inquiets chercher un refuge contre le scepticisme dans le sein d'une église qui prétend à l'infaillibilité, et, après avoir douté de l'existence de Dieu, finir par adorer une hostie [1]. »

Comme les autres apologistes, Sumner insiste beaucoup sur la propagation merveilleuse de l'Évangile, et il exagère à dessein les obstacles que devait rencontrer la mission des apôtres dans les préjugés nationaux des Juifs et dans l'attachement des gentils à leur culte. On peut répondre que ce n'était pas un mauvais moyen de rallier des prosélytes, surtout dans les classes inférieures, que de proclamer le principe de l'égalité entre les hommes, la promesse du salut éternel et la rémission de tous les péchés, par un moyen aussi facile que la foi en Jésus-Christ. Certes, une telle entreprise offrait de grandes chances de succès, et on s'étonne bien plutôt de l'extrême lenteur des progrès du nouveau culte. Gibbon dit à ce sujet : « Lorsque la perspective d'un bonheur éternel était offerte au genre humain, à condition d'adopter la foi et d'observer les préceptes de l'Évangile, il n'est pas étonnant qu'une offre aussi avantageuse ait été acceptée par un grand nombre d'individus de toute religion, de tout rang et de tout pays. »

1. *History of England*, vol. VI, p. 142.

Les anciens Juifs prirent patience tant que le désaccord entre eux et les chrétiens resta, en quelque sorte, une querelle de famille, et se borna à l'abrogation de certaines pratiques ou prescriptions secondaires de la loi; mais, quand ils virent saint Paul, aussi ardent promoteur de la foi nouvelle qu'il en avait été naguère l'implacable persécuteur [1], convertir les gentils, assimiler des néophytes incirconcis aux vrais descendants d'Israël, et même les introduire dans le temple, ils excitèrent une commotion populaire dont l'apôtre aurait été infailliblement victime, comme Jésus de Nazareth, s'il n'avait invoqué à propos son titre de citoyen romain. Après avoir échoué à Jérusalem, « cette ville plus inhospitalière qu'aucune autre à

1. « Supra modum persequebar Ecclesiam Dei et expugnabam illam. » *Epist. ad Galatas*, I, 13.

la religion du Christ [1], » selon la remarque de Milman, saint Paul alla prêcher l'Évangile avec plus de succès dans des contrées lointaines. Ses paroles d'adieu aux Juifs caractérisent bien leur obstination [2].

Du reste, il faut convenir que les préventions des Israélites contre les doctrines de l'Évangile étaient bien naturelles et, jusqu'à un certain point, excusables. Après avoir été si longtemps, de l'aveu des chrétiens orthodoxes, le peuple élu de Dieu; après avoir communiqué avec lui par une succession glorieuse de prophètes; après avoir conclu, sous sa garantie, tant d'alliances défensives et offensives, il leur paraissait sans doute bien pénible de perdre à la fois tous leurs priviléges, sans avoir démérité plus que de coutume, et sans avoir cessé d'observer exactement les rites spéciaux auxquels ils devaient jusqu'alors la faveur céleste. Passer de l'attente d'un Messie victorieux et conquérant, selon leurs traditions domestiques, à la condition de sujets d'une province romaine; être assimilés aux autres nations qu'ils méprisaient ou haïssaient; se voir compris dans une rédemption universelle, comme le reste du genre humain, leur semblait nécessairement une cruelle humiliation. C'étaient des favoris, tout à coup disgraciés et confondus dans la foule,

1. *History of christianity*, vol. I, p. 232.

2. « Quoniam repellitis verbum Dei... convertimur ad gentes. » *Act. apost.*, XIII, 46. La tolérance du gouvernement romain pour la propagande chrétienne de saint Paul est attestée par les *Actes des apôtres* : « Prædicans regnum Dei et docens quæ sunt de domino Jesu Christo, cum omni fiducia, sine prohibitione. » *Act. apost.*, XXVIII, 31.

sans savoir pourquoi. Quiconque se mettra de bonne foi à leur place, et, leurs Écritures à la main, relira les promesses de l'ancienne Loi, reconnaîtra qu'il était impossible de rencontrer une déception plus complète, ou d'avoir plus de motifs de repousser la foi nouvelle.

L'apologiste Campbell justifie encore par d'autres considérations la résistance des Juifs à la mission du Sauveur. « Pour eux, la religion et la politique étaient si étroitement mêlées qu'on avait peine à les distinguer : cela engageait leur patriotisme. Ils étaient choisis par Dieu préférablement à toute autre nation : cela enflammait leur orgueil. Ils étaient soumis à un chef spirituel, le grand prêtre, et ils célébraient leurs fêtes solennelles dans un seul temple : cela resserrait leur union. Les cérémonies de leur culte public étaient magnifiques : cela flattait leurs sens. Ces cérémonies étaient d'ailleurs nombreuses et occupaient une partie de leur temps : cela ajoutait à tous leurs autres liens la force de l'habitude. Au contraire, la simplicité de l'Évangile, aussi bien que son esprit d'humilité, de modération, de charité, et le caractère d'universalité qu'il respire, ne pouvaient manquer de froisser un peuple d'une telle disposition d'esprit et d'exciter, comme il arriva, la plus violente opposition [1]. »

L'histoire des travaux et de la lutte glorieuse des apôtres pour le triomphe du christianisme offre tous les caractères habituels des progrès d'une secte reli-

1. *Dissertation on miracles*, p. 32.

gieuse et d'un schisme national. Les premières persécutions vinrent de leurs concitoyens et non des gentils. Le sanhédrin et non le prétoire leur infligea des châtiments. L'autorité publique n'intervint d'abord que pour les protéger contre la fureur de leurs compatriotes. S'ils rencontrèrent des obstacles réels, beaucoup de circonstances favorisèrent aussi leur entreprise. Ainsi que je l'ai remarqué précédemment, les principes d'égalité et de communauté qui règnent dans l'Évangile devaient séduire la multitude. Le judaïsme était profondément divisé : le polythéisme était tombé en discrédit par l'influence des doctrines philosophiques.

Voici comment Daniel Wilson représente la société romaine à l'époque de l'avénement du christianisme : « C'était un âge de scepticisme où un égal dédain de toutes les religions dominait au plus haut point parmi les savants. La doctrine d'Épicure avait absorbé toutes les autres sectes, doctrine qui soutenait l'indifférence des actions humaines, faisait du plaisir le souverain bien, et proclamait la cessation de l'existence à la mort. Les disciples de cette philosophie niaient la divinité, ou n'admettaient qu'une divinité nominale, plongée dans la torpeur et l'inaction, insouciante des intérêts d'ici-bas... Les Romains étaient depuis longtemps accoutumés à rire de leurs propres dieux [1]. » Daniel Wilson, sans le remarquer, vient de faire une énumération de causes favorables à la propagation de l'Évangile. Ce n'est pas aux époques de foi et de ferveur que les religions nouvelles ont des chances de s'introduire : c'est, au contraire, dans les temps de scepticisme général, d'affaiblissement des croyances et de mépris du culte national. Le discrédit du paganisme frayait la voie au christianisme ; et, plus la morale évangélique était pure et austère, mieux son triomphe était assuré. Voilà pourquoi la mission des apôtres a eu plus de succès auprès des gentils qu'auprès des Israélites. Le judaïsme a maintenu son terrain plus longtemps que le polythéisme, et ne l'a jamais complétement perdu.

1. *The evidences of christianity*, lect. X, vol. I, p. 270.

J'ai dit que l'excellence de la morale évangélique, loin de former un obstacle, dut contribuer à la propagation du christianisme. Comme les autres apologistes, Fleury s'étonne du triomphe de cette morale « si contraire aux passions des hommes [1]. » Cependant, ailleurs il s'exprime ainsi : « Les communautés religieuses qui ont relâché leur observance diminuent de jour en jour, quoique le prétexte du relâchement soit d'attirer plus de sujets, en s'accommodant à la faiblesse humaine. Les maisons les plus régulières et les plus austères sont celles où l'on s'empresse le plus de trouver place [2]. » Ce fait est entièrement conforme aux instincts du cœur humain. Rien n'a plus contribué, de notre temps, à décréditer une école philosophique, ni à faire échouer sa tentative de réforme sociale, que le déréglement des mœurs qu'elle favorisait

1. *Premier discours*, p. 44.
2. *Deuxième discours*, p. 91.

par ses doctrines, et qui semblait devoir lui attirer des prosélytes.

Rome, en ouvrant ses portes à toutes les divinités étrangères, avait préparé de loin la chute du paganisme. Selon la remarque de Gilbert West, « les gentils adoraient indistinctement l'Isis égyptienne, le Bélus assyrien, la Minerve d'Athènes, la Diane d'Éphèse, le Jupiter Capitolin [1]. » Une telle promiscuité devait amener tôt ou tard l'indifférence et le mépris de toutes les anciennes religions. Le christianisme en profita. Aujourd'hui même, les nations qui tolèrent tous les cultes et toutes les sectes sans exception, comme les États-Unis, s'exposent aux mêmes inconvénients.

Plus impartial que les apologistes en sa qualité d'historien, Milman énumère avec sincérité les causes naturelles et les circonstances particulières qui ont favorisé l'introduction du christianisme dans l'empire romain, pendant les trois premiers siècles. Il place au premier rang la tolérance des empereurs, uniquement préoccupés de l'affermissement de leur pouvoir politique ou des intérêts de leur famille, et tout à fait indifférents aux opinions religieuses. Il caractérise ainsi la situation du fondateur de la dynastie flavienne : « L'auguste génie de la liberté avait conclu alliance avec la plus mâle philosophie de l'époque. Les plus nobles âmes de Rome, nourries dans un stoïcisme républicain, se rappelaient, avec d'inutiles, quoique ardents regrets, les généreuses institutions de leurs

1. *Observations on the history and evidence of the resurrection*, p. 99.

ancêtres, et réclamaient la vieille liberté d'action. Cette dangereuse tendance, et non l'humble religion nouvelle, qui acceptait paisiblement toutes les révolutions politiques, et se contentait de la liberté de pensée et d'opinion, voilà ce qui mettait à l'épreuve la prudence et la fermeté de l'empereur Vespasien. C'était l'esprit de Caton et non l'esprit de Jésus qu'il trouvait nécessaire de réprimer. L'ennemi devant lequel il tremblait, c'était le patriote Thraséas et non l'apôtre saint Jean, qui gagnait sans bruit Éphèse à la foi nouvelle [1]. »

Les rapides conquêtes du christianisme fournissent une des preuves invoquées le plus volontiers par les apologistes. Paley consacre à ce sujet un chapitre instructif où l'on retrouve la plupart des faits et des arguments reproduits après lui par ses successeurs. Au moyen de divers passages des *Actes des apôtres*, il suit pas à pas les progrès du culte naissant et signale plusieurs phases distinctes de sa propagation. Il s'appuie sur le témoignage des auteurs profanes, particulièrement de Tacite et de Pline le Jeune; mais les expressions de ces auteurs sont vagues et ne fournissent aucun renseignement précis. C'est, par exemple, *multitudo ingens*. Pline signale un grand nombre de prosélytes, sans croire pour cela le mal incurable [2]. L'apologiste passe de là aux déclarations formelles de Justin martyr, Tertullien, saint Clément d'Alexandrie,

1. *History of christianity*, vol. I, p. 270.

2. « Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est, quæ videtur sisti et corrigi posse. » Lib. X, *Epist.* XCXVII.

Origène, jusqu'à ce qu'il arrive à l'exclamation connue de saint Jérôme [1]. Peut-être y a-t-il un peu d'exagération dans ce cri de triomphe.

Gregory qui cite le témoignage de Gibbon sur les progrès du christianisme, doit savoir que cet historien, après de profondes recherches, n'évalue le nombre des chrétiens qu'au vingtième de la population totale de l'empire, avant la conversion de Constantin. Que faut-il donc penser de l'assertion de Tertullien, qui écrivait bien avant cette époque : » Nous ne sommes que d'hier et nous remplissons tous les lieux qui vous appartiennent, vos cités, vos îles, vos forteresses, vos conseils, vos camps mêmes, vos colonies, vos palais, le Sénat, le Forum; nous ne vous avons laissé que vos temples [2]. » Gregory convient qu'il y a quelque hyperbole dans ce mouvement oratoire [3].

Fleury, après avoir affirmé que « la religion chrétienne s'est établie, *en peu de temps*, par tout l'empire romain et même au delà [4], » se contredit en ajoutant, quelques lignes plus loin : « Enfin, *au bout de trois cents ans*, la vérité prit le dessus, et les empereurs se déclarèrent eux-mêmes protecteurs du christianisme [5]. » Trois cents ans! Dix fois plus qu'il n'a fallu à l'islamisme et à la réforme pour envahir le domaine du christianisme. Loin de s'émerveiller des progrès

1. « Solitudinem patitur et in urbe gentilitas. Dii quondam nationum cum bubonibus et noctuis in solis culminibus remanserunt. »
2. *Apolog.*, lib. II, cap. XXXVII.
3. *Letters on the evidences*, p. 180.
4. *Second discours sur l'Histoire ecclésiastique*, p. 73.
5. Ibid., p. 75.

exceptionnels du nouveau culte, il y a plutôt lieu de s'étonner, au point de vue purement humain, qu'il n'ait pas triomphé plus tôt des chétifs obstacles qui s'opposaient à sa marche : un culte en décadence, des mœurs publiques dissolues et une faible résistance de l'autorité civile.

C'est plus de trente ans après la mort de Jésus-Christ, c'est-à-dire plus du double de ce que Tacite appelle un long espace de la vie humaine, qu'on voit, pour la première fois, paraître le nom des chrétiens. C'est aussi la date de la première persécution dirigée contre eux. Mais déjà le christianisme avait eu le temps de grandir et de se fortifier dans la capitale du monde romain. Il n'était plus au pouvoir des empereurs de comprimer la secte nouvelle. Nul doute que, dans cette circonstance, les chrétiens aient été sacrifiés à la raison d'État, et que Néron ait voulu détourner sur eux les soupçons et la vindicte publique. Ils furent victimes de la superstition populaire, provoquée par une grande calamité [1]. Milman dit à ce sujet : « Les autres cultes étrangers qui auraient pu donner ombrage aux divinités indigènes, étaient depuis longtemps domiciliés à Rome. Le christianisme se trouvait le dernier venu, peut-être celui qui faisait les progrès les plus alarmants. Ce n'était pas une religion nationale; il était répudié avec une ardente animosité par les Juifs parmi lesquels il avait pris naissance; ses dogmes et ses rites étaient obscurs et inintelligibles [2]... » Du reste, il avoue que

1. « Mox petita diis piacula... » *Tacit. Annal.*, lib. XV, cap. XLIV.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 261.

la persécution cruelle exercée par Néron contre les chrétiens fut accidentelle, et ne fit nullement partie d'un plan systématique pour abolir leur culte.

Milman, qui a écrit dans un tout autre esprit que Gibbon, reconnaît, comme cet historien, la douceur et l'humanité du gouvernement civil envers la religion nouvelle. « Au total, dit-il, le long et paisible règne d'Adrien laissa un champ libre aux progrès du christianisme. » Ce culte se fortifia surtout et gagna du terrain sous l'administration paternelle du premier des Antonins. Les chrétiens devinrent admissibles à tous les emplois publics et à tous les droits civils, ainsi qu'on le voit par un passage de Tertullien [1].

Après soixante ans de paix presque sans interruption et de propagande sans contrainte, à dater du commencement du second siècle, le christianisme, désormais affermi, ne se contenta plus de la tolérance ni de la même hospitalité que les autres cultes d'origine étrangère, et il se crut assez fort pour devenir agresseur. Les persécutions suscitées contre la foi nouvelle, sous le règne d'un prince aussi humain et aussi éclairé que Marc-Aurèle, seraient inexplicables sans l'intempérance de zèle de quelques néophytes qui regardèrent comme un devoir d'attaquer l'idolâtrie et d'insulter ouvertement aux divinités de l'empire. Le paganisme défaillant ne se réveilla de sa torpeur que lorsqu'il se vit menacé à la fois dans ses traditions religieuses et dans sa stabilité politique. Un concours inouï de calamités

1. « Navigamus et nos vobiscum et militamus, et rusticamur et mercamur; proinde miscemus artes... » *Apolog.*, cap. XLII.

imprévues ajoutait encore à l'irritation générale. Milman représente ainsi l'opinion dominante, à cette époque : « Les chrétiens étaient les ennemis publics et déclarés des dieux; ils étaient des victimes volontaires dont l'ingrat athéisme avait provoqué et dont le sang pouvait détourner l'indignation céleste. Les cérémonies religieuses, les sacrifices, les jeux du cirque, les théâtres, offraient de perpétuelles occasions d'enflammer et d'exhaler les transports de la fureur populaire. Le cri « les chrétiens aux lions » n'était plus la clameur brutale d'une malveillance individuelle et d'un parti hostile; il n'était plus proféré seulement par quelques accusateurs intéressés et reproduit avec empressement par des individus féroces, accoutumés à se réjouir de l'effusion du sang. C'était la voix unanime d'une population fanatique dans sa terreur et réclamant d'autorité le châtiment de ces impies déserteurs du culte. Les chrétiens étaient les auteurs de tous les fléaux qui envahissaient le monde [1]. » Malgré tant de causes d'effervescence publique, la persécution ne fut que locale et partielle : elle ne sortit guère de l'Asie Mineure et du midi de la Gaule. N'oublions pas d'ailleurs qu'il s'était écoulé près de cent quatre-vingts ans depuis l'origine de l'ère chrétienne.

Thomas Chalmers, après avoir pleinement rendu justice à la tolérance religieuse des Romains envers tous les cultes étrangers, s'exprime ainsi : « Mais le cas était fort différent avec le christianisme. Il ne se

1. *History of christianity*, vol. I, p. 333.

contentait pas de la négation ou du rejet de tout autre symbole. Il voulait imposer son autorité exclusive à toutes les consciences et délier autant de prosélytes qu'il pouvait de leur attachement à la religion de leur pays. Il portait sur son front tous les caractères odieux d'un monopole, et il ne se bornait pas à exciter le ressentiment par l'apparente arrogance de ses prétentions; mais, par la rapidité et l'étendue de ses innovations, il répandait l'alarme dans tout l'empire romain sur la sécurité de ses établissements. Aussi, à l'origine de ses progrès, aussi longtemps qu'il se renferma dans la Judée et dans son voisinage immédiat, il semble avoir vécu parfaitement à l'abri des persécutions du gouvernement romain. On crut d'abord que c'était une simple modification du judaïsme, et que les premiers chrétiens ne différaient du reste de leurs compatriotes que sur certains points de leur superstition nationale. Durant quelques années après le crucifiement du Sauveur, il paraît n'avoir existé aucune inquiétude chez les empereurs romains, qui ne se départirent de leurs maximes habituelles de tolérance, que lorsqu'ils commencèrent à comprendre la grandeur de l'ambition du christianisme et le succès inespéré qui l'accompagna [1]. » Cet aveu d'un apologiste aussi éclairé que Thomas Chalmers est bien remarquable. Voltaire ne dit guère autre chose dans son *Essai sur les mœurs*, ni Gibbon dans son *Histoire de la décadence de l'empire romain*. Il me semble impossible

1. *Evidences of christian revelation*, p. 130.

d'exposer avec plus de franchise et de mieux justifier à la fois les persécutions que s'attirèrent volontairement les chrétiens à cette époque.

Suivons l'histoire de la propagation du christianisme, et nous nous convaincrons de plus en plus que tout s'explique d'une manière simple et naturelle, sans aucune apparence de merveilleux. Rien ne prouve mieux le profond discrédit où était alors tombé le polythéisme et la faiblesse réelle des prêtres païens, que la facilité avec laquelle Héliogabale introduisit, pendant un certain temps, à Rome, le culte du soleil; imposa au peuple et au Sénat des rites d'origine orientale, et traita les anciens dieux de l'empire comme les ministres et les satellites d'une idole phénicienne. Sous le règne de l'empereur Alexandre Sévère, et plus de deux siècles après la naissance de son fondateur, le christianisme, jusque-là réduit à célébrer ses mystères dans des catacombes, dans des bocages et dans les plus humbles asiles, eut la permission d'élever des temples à Rome, et fut admis au nombre des cultes reconnus par la loi. C'était une conquête importante, bien que tardive. Milman dit à ce sujet : « La marche du christianisme durant toute cette période, quoique silencieuse, ne fut pas interrompue. Les calamités qui envahirent peu à peu l'empire romain, par suite des luttes et de la tyrannie d'une rapide succession de despotes; par l'accroissement des impôts, devenus graduellement plus lourds et plus onéreux; par l'effet des irruptions continuelles et des sauvages dévastations des barbares, aidèrent à ses progrès. Beaucoup

cherchèrent un refuge contre les maux inévitables d'ici-bas dans une religion qui promettait la béatitude éternelle d'une autre vie [1]. » Voilà le langage de la bonne foi opposé à celui du dogmatisme.

Le christianisme comptait plus de trois siècles, lorsqu'il subit sa dernière et sa plus rude épreuve sous Dioclétien. Mais dès lors il possédait une existence légale, un culte autorisé, des temples nombreux. Les chrétiens pouvaient prétendre à tous les emplois civils et militaires, à Rome et dans les provinces. Ils avaient des intelligences jusque dans la famille impériale. La persécution prescrite par Dioclétien et ses collègues fut la plus longue, la plus générale et la plus rigoureuse de celles qui affligèrent l'Église. Entreprise deux siècles plus tôt, elle aurait pu étouffer le christianisme à sa naissance. Heureusement, il était trop tard. Milman dit sur cette dernière tentative du polythéisme pour ressaisir son influence : « Près de trois siècles de connivence passive ou de tolérance ouverte n'avaient fait qu'accroître l'ascendant graduel du christianisme, sans affaiblir en rien cet esprit de conquête morale dont le but avoué et définitif était l'extinction totale de l'idolâtrie [2]. » Il est difficile de reconnaître plus nettement le peu d'efficacité des persécutions.

Le même historien pose judicieusement en principe que toute persécution religieuse qui ne va pas jusqu'à l'extermination, comme dans la croisade contre les Albigeois, manque son but et n'est propre qu'à en-

1. *History of christianity*, vol. I, p. 364.
2. Ibid., p. 383.

fanter des prosélytes. C'est ce qui arriva alors. « Dans ces tristes circonstances, dit Gibbon, il y en eut plusieurs, parmi les gentils, qui furent émus de compassion, qui admirèrent les chrétiens et se convertirent. Un généreux enthousiasme se communiqua des victimes aux spectateurs, et le sang des martyrs, suivant une remarque bien connue, devint la semence de l'Église [1]. » On a vu quelque chose d'analogue dans les temps modernes, après le massacre de la Saint-Barthélemy.

L'alliance de Constantin avec l'Église, après sa victoire sur Maxence, paraît avoir été un acte de politique plutôt qu'un témoignage de foi. Son tardif baptême sur son lit de mort autorise du moins une telle interprétation de sa conduite. Ce prince habile reconnut que la religion nouvelle, dans une lutte d'environ trois siècles, avait gagné sans cesse du terrain et devait à la longue supplanter entièrement l'ancien culte. Son décret de Milan, qu'on regarde comme la charte du christianisme, n'est après tout qu'un édit de tolérance générale [2]. Ce fut seulement après la bataille d'Andrinople que Constantin professa plus ouvertement l'Évangile. Malheureusement, ses actes, à partir de cette époque, ne font aucun honneur à son culte adoptif [3]. Meurtrier de son beau-frère, de son

1. *History of the decline and fall of the roman empire*, vol. II, p. 431.
2. « Hæc ordinanda esse credidimus ut daremus et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset. » *A. D.*, 313.
3. Le savant Mosheim a dit de Constantin : « Erat, primis post

fils et de sa femme, il fournit lui-même un prétexte aux bruits les plus malveillants sur les motifs réels de sa conversion qu'on attribua aux terreurs de sa conscience, et les soupçons les plus injurieux planent encore aujourd'hui sur sa mémoire.

On retrouve dans l'histoire du christianisme tout ce qui caractérise d'ordinaire l'enfantement des institutions humaines : ardeur pendant la lutte, relâchement après le succès, discipline dans l'attaque, divisions intestines et persécution de la minorité après le triomphe. A peine assis sur le trône avec l'empereur Constantin, le nouveau culte était déchiré par le schisme au point d'embarrasser son protecteur. Quelques années seulement séparent la victoire d'Andrinople et la réunion du concile de Nicée. La grande querelle de l'arianisme arma Église contre Église, évêque contre évêque, et ensanglanta Rome, Constantinople et Alexandrie. Il n'a tenu qu'à un cheveu que l'hérésie ait prévalu définitivement, et que dès lors le sacrifice de la rédemption ait été perdu pour le genre humain. Ce n'est pas l'excellence de la morale chrétienne, c'est l'orthodoxie du concile de Nicée, dans une question presque inintelligible, qui a sauvé le monde.

Après avoir exposé l'avénement du christianisme dans l'empire, Fleury s'écrie bientôt douloureusement : « Les beaux jours de l'Église sont passés[1] ! » Non moins

victum Maxentium annis, in animo ejus, cum omnis religionis, tum christianæ imprimis... parum sana notio. » *De rebus christianis ante Constantinum Magnum.*

1. *Troisième discours*, p. 113.

candide et non moins sincère, Milman dit, de son côté, sur la même époque : « Dans l'enivrement du pouvoir, les chrétiens, comme les autres hommes, oublièrent leur caractère primitif ; et la religion de Jésus, au lieu de répandre la paix et le bonheur dans le monde, put paraître, aux yeux d'un observateur superficiel des affaires humaines, introduire seulement un nouvel élément de discorde et de misère au sein de la société[1]. » Il ajoute presque immédiatement : « Il faut reconnaître que, pour une forte portion du genre humain, le christianisme lui-même n'était que le paganisme sous une autre forme et avec un titre différent : pour une autre partie, c'était la religion reçue passivement sans aucune réforme dans les sentiments moraux ou dans les habitudes[2]. » On voit qu'il ne s'exagère pas la portée de la rénovation religieuse accomplie par l'Évangile.

Le savant Mosheim confirme la justesse de cette remarque et l'applique aux époques ultérieures, à propos de la conversion des Barbares au christianisme. « Toutes ces conversions, dit-il, perdent beaucoup de leur importance dans l'estime de ceux qui examinent avec attention les récits que nous ont transmis les écrivains du sixième siècle et des âges suivants. D'après ces récits, il paraît que les nations converties conservaient une grande partie de leur ancienne impiété, de leur superstition, de leur licence, et que, ralliées au Christ par une profession de foi purement

1. *History of christianity*, vol. II, p. 95.
2. Ibid., p. 96.

nominale et extérieure, elles démentaient en réalité la pureté de ses doctrines et l'autorité de son Évangile par l'immoralité de leur conduite et par les rites ou les institutions idolâtres qu'elles continuaient de maintenir[1]. » C'est ainsi que les historiens les plus impartiaux du christianisme, Fleury, Mosheim, Milman, donnent de continuels démentis aux apologistes.

J'ai affirmé que, dans l'histoire des religions positives, il n'y a probablement pas d'exemple d'un enfantement aussi long et aussi laborieux que celui du christianisme. Milman dit du règne de Constantin, qu'on regarde ordinairement comme l'époque du triomphe de l'Église : « Tous les documents historiques justifient l'opinion que le paganisme était alors professé ouvertement, ses temples restaurés, ses rites célébrés; que ni ses prêtres n'étaient déchus de leurs priviléges, ni les domaines appartenant aux temples généralement aliénés; en un mot, que c'était encore la religion publique d'une grande partie de l'empire, et qu'il continua de lutter contre le christianisme, sinon avec des chances égales, du moins avec une opiniâtre résistance, jusque sous le règne de Théodose, et même sous celui de ses fils[2]. » Il est remarquable que Constantin, dans ses édits, parle toujours du paganisme avec respect et ménagement[3]. En adoptant le règne de Théodose comme l'époque de l'affermissement définitif du christianisme, c'est environ quatre siècles d'épreuves, de vicissitudes et de combats. On voit que Dieu, qui avait tant de fois interrompu l'ordre de la nature pour attester la mission de son Fils et des apôtres, n'a pas jugé à propos de faire un seul miracle pour hâter la propagation de la foi.

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 141.
2. *History of christianity*, vol. II, p. 84.
3. « Vetus observantia, vetus consuetudo, templorum solemnia, consuetudinis gentilitiæ solemnitas... »

Il est sans doute regrettable pour l'intérêt de l'humanité que l'introduction du christianisme ait été si lente dans l'empire romain. L'influence de l'esprit de l'Évangile se fit sentir peu à peu dans les lois impériales. Constantin, qui avait fait égorger le fils de son compétiteur Maxence et livrer aux bêtes féroces une foule de jeunes captifs dans l'amphithéâtre de Trèves, se déclara par un édit le protecteur des orphelins. Dans sa nouvelle capitale, il substitua comme jeux publics les courses de chars aux combats de gladiateurs. Sans abolir l'esclavage, il adoucit le sort des esclaves, et enleva à leurs maîtres le droit de vie et de mort. Il réprima la corruption des mœurs par des peines sévères et restreignit les causes de divorce. Il proscrivit la mutilation de l'homme, tolérée depuis dans les États pontificaux. Sans les querelles théologiques et le schisme qui troublèrent la fin de son règne, il est probable que cet habile politique aurait réalisé d'autres améliorations importantes.

Milman résume ainsi la marche des événements historiques : « Dans l'Occident, le christianisme s'avança par un progrès graduel, mais libre et continu, jusqu'à ce que l'empire romain d'abord, et ensuite les nations

barbares qui occupèrent ou subjuguèrent le reste de l'Europe, se réunirent dans son sein. Aucune religion nouvelle ne s'éleva pour lui disputer la suprématie, et la faible tentative de Julien pour susciter un paganisme platonicien devait échouer, lors même qu'elle n'aurait pas été arrêtée, à son début, par la mort prématurée de son protecteur [1]. »

L'entreprise conçue par Julien pour remettre en honneur le polythéisme eut le caractère d'une réaction, mais d'une réaction sans violence et d'ailleurs passagère, puisque son règne dura moins de deux ans. Il se borna à relever les temples et les idoles des dieux, à rétablir les sacrifices et les cérémonies de l'ancien culte, à introduire une meilleure discipline dans le sacerdoce païen. Il emprunta au christianisme plusieurs de ses établissements charitables; il fonda des hôpitaux pour les vieillards et les malades, et institua une taxe pour les pauvres. Toutefois son œuvre échoua, et aurait probablement échoué, lors même que l'empereur eût vécu plus longtemps pour accomplir ses desseins. Il est possible de restaurer une religion proscrite par la violence des passions humaines; mais il n'y a pas d'exemple qu'un culte ait pu renaître de ses cendres, après avoir fait place à un culte plus pur, plus moral et plus élevé. Du reste, Julien était moins propre qu'un autre à tenter la résurrection du polythéisme. Selon la remarque de Milman, « il avait toute l'austérité d'un moine païen [2]. » Plein de mépris pour

1. *History of christianity*, vol. I, p. 283.
2. Ibid., vol. II, p. 121, note.

les jeux publics, pour les amusements du théâtre et pour les fêtes mondaines, il ne savait pas flatter les instincts populaires.

Quoi qu'il en soit, Julien montra la tolérance la plus libérale envers les chrétiens. Son orateur favori, Libanius, expose ainsi sa politique religieuse : « Il pensait que ni le feu ni le glaive ne peuvent changer la foi du genre humain ; le cœur désavoue la main contrainte par la terreur au sacrifice. Les persécutions ne font que des hypocrites qui demeurent incrédules tout le reste de leur vie, ou des martyrs qui sont honorés après leur mort [1]. » Aucune persécution n'eut lieu sous ce prince, en vertu d'édits impériaux. Son plus grand acte de malveillance fut d'interdire aux chrétiens, non pas l'étude, mais l'enseignement des auteurs profanes. Suivant la réflexion d'un critique judicieux, « l'empereur pouvait prétendre avec raison que les fonctionnaires de l'instruction publique, entretenus par l'État, ne doivent pas être hostiles à la religion de l'État. » C'est une thèse qui ne rencontrerait pas maintenant de contradicteur parmi les apologistes. Il est remarquable que, de nos jours, des catholiques zélés et des écrivains fort orthodoxes ont voulu exclure formellement les auteurs profanes du programme de l'enseignement classique, et ont réclamé comme une mesure salutaire ce qu'on blâme comme un trait d'intolérance chez Julien. Il est vrai que, par compensation, saint Basile, bien différent de certains dogma-

1. *History of christianity*, vol. II, p. 137.

tistes modernes, a toujours parlé des lettres profanes avec estime, et qu'il en est de même de saint Augustin.

La mort héroïque de Julien l'Apostat fut digne à la fois d'Épaminondas et de Socrate. Il consola ses amis, témoigna une résignation complète à la volonté divine et s'entretint de sa fin prochaine avec un calme qu'aurait pu lui envier un philosophe chrétien. Le poëte Prudence a rendu pleine justice aux grandes qualités de ce prince qu'il représente comme un héros législateur [1].

Le triomphe définitif du christianisme sur son vieil adversaire, le polythéisme, sous le règne de Théodose, manqua entièrement de générosité. Non content de l'abolition des sacrifices, il signala son avénement par la destruction des temples et des plus splendides monuments de l'art. L'historien Milman donne une raison singulière de cet acte de vandalisme. « Les chrétiens croyaient à l'existence des divinités païennes avec une foi peut-être plus absolue que les païens eux-mêmes. Les démons qui habitaient les temples étaient des esprits d'une nature malfaisante et nuisible, que les fidèles avaient intérêt à expulser de leurs demeures favorites... Les idoles, il est vrai, n'étaient que du bois et de la pierre, mais les êtres qu'elles représentaient étaient réels; ils étaient présents sur le

1. « . . . Ductor fortissimus armis,
« Conditor et legum celeberrimus, ore manuque
« Consultor patriæ, sed non consultor habendæ
« Relligionis... »

lieu consacré, et, quoique intimidés et contenus par le nom plus puissant du Christ, ils pouvaient surpendre à l'improviste le chrétien dans des moments de négligence ou de relâchement de sa foi [1]. » Ainsi une honteuse et puérile superstition se mêlait aux croyances religieuses introduites par l'Évangile.

La substitution du christianisme à l'ancien culte continua de s'accomplir lentement, et non sans quelques concessions aux coutumes ou aux traditions locales. Plus profondément enraciné dans les campagnes, comme l'indique son nom, le paganisme y opposa une résistance plus opiniâtre aux progrès de la religion nouvelle. Selon la remarque de Milman, « tout le rituel païen était associé aux travaux de l'agriculture; c'était la plus antique portion du culte grec et romain, celle qui avait le moins ressenti l'influence de l'esprit du temps. Dans chaque champ, dans chaque jardin, s'élevait une divinité; des chapelles et des sanctuaires apparaissaient dans chaque bocage ou auprès de chaque fontaine... Même devenu chrétien, l'habitant des campagnes redoutait les conséquences de son apostasie; et il est probable que le christianisme ne s'établit d'une manière étendue ou permanente dans les régions rurales que lorsque tout le cortége des divinités tutélaires eut été remplacé peu à peu par ce qu'on peut appeler la hiérarchie inférieure du paganisme chrétien, anges, saints et martyrs [2]. »

1. *History of christianity*, vol. II, p. 170.
2. « Paganising christianity... » *History of christianity*, vol. II, p. 171.

Le polythéisme avait pénétré si avant dans les mœurs que, près de quatre siècles après la naissance de Jésus-Christ, et malgré la protection du gouvernement impérial, les abjurations du christianisme n'étaient pas sans exemple. Les lois de Gratien, de Théodose, d'Arcadius et de Valentinien III, prouvent, par la sévérité de leurs prescriptions, la fréquence des apostasies. On trouve particulièrement dans le code Théodosien des dispositions pénales, telles que la privation d'une partie des droits civils, prononcée contre les chrétiens relaps ou apostats [1].

Le paganisme conserva presque jusqu'à la fin de sa longue lutte la supériorité intellectuelle sur le christianisme, du moins en Occident. Le docte Heyne place l'éloquence de Symmaque fort au-dessus de celle de saint Ambroise, dans son jugement sur l'apologie du préfet de Rome, comparée à la polémique de l'évêque [2]. Même en Orient, Libanius fut le maître de saint Jean Chrysostome et peut-être de saint Basile.

En résumé, parmi les adversaires que le christianisme rencontrait à sa naissance, il échoua contre le roc du judaïsme ou n'en détacha que des fragments épars ; il triompha à la longue de l'inertie ou de la résistance passive du polythéisme romain ; et bientôt il se dénatura au contact du mysticisme asiatique pour céder ensuite une partie de son domaine à l'islamisme.

1. « Qui ex christianis pagani facti sunt ; qui ad paganos ritus cultusque migrarunt ; qui, venerabili religione neglectâ, ad aras et templa transierunt. » *Codex Theodos.*, XVI, *de Apostatis.*

2. *Opuscula.*

Voilà le bilan réel de ses progrès et de ses conquêtes, avant l'éclat du grand schisme d'Orient et l'invasion de la réforme.

Ainsi donc le christianisme a subi la loi commune de toutes les institutions humaines, à la tête desquelles il occupe une place glorieuse. On n'aperçoit, à aucune époque, dans son histoire des marques visibles d'une protection spéciale. Il a fait toutes ses conquêtes peu à peu, et il en a perdu un grand nombre plus rapidement qu'il ne les avait accomplies. Il a eu tour à tour ses progrès et son déclin, sa décadence et sa régénération, ses triomphes et ses défaites, selon ses périodes d'activité, de discipline ou de relâchement. Il a trouvé longtemps dans quelques ordres monastiques des pionniers qui l'ont servi avec un zèle infatigable, et qui ont reculé ses limites, mais dont les travaux, en définitive, n'ont laissé presque aucune trace. Où sont aujourd'hui les colonies évangéliques de saint François-Xavier qui, dans son ardeur voyageuse et militante, s'écriait sans cesse : *Ampliùs! ampliùs!* Que sont devenues les trois cents églises que possédaient au Japon les jésuites vers le commencement du dix-septième siècle?

Que le christianisme ait été un immense progrès dans l'ordre social, politique et religieux ; qu'il ait adouci les mœurs, tempéré les lois et favorisé les développements de la civilisation, tout cela est hors de doute. S'il n'a pas introduit la charité dans le monde, comme le voudraient les apologistes, il l'a du moins accrue, ennoblie et propagée sous toutes les formes.

Il n'a pas tenu à lui d'améliorer plus complétement notre nature. Aussi la question entre la philosophie et la foi n'est-elle pas de savoir si le christianisme est une excellente institution, mais si c'est une institution purement humaine ou d'origine surnaturelle. Qu'importe ce débat, dira-t-on peut-être, si vous êtes d'accord sur les résultats? Il importe beaucoup de séparer le vrai du faux; et, pour les esprits sérieux, il y a une essentielle différence entre un hommage libre et raisonné ou une aveugle déférence envers la tradition et la coutume.

Les apologistes, qui font arme de tout, invoquent la mort des martyrs comme une preuve historique de la vérité du christianisme. Ils citent ce mot de Pascal : « Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger [1]. » Mais le même Pascal dit ailleurs : « Toute opinion peut être préférée à la vie dont l'amour paraît si fort et si naturel [2]. »

Sans doute le martyre est toujours honorable, n'importe au service de quelle cause ou de quel symbole. C'est le moins suspect des témoignages et le plus grand sacrifice que l'homme puisse faire à ses convictions. Néanmoins, il n'y a rien à en conclure en faveur de tel ou tel culte. Il n'existe pas une seule religion ni une secte religieuse, qui ne soit prête à fournir son contingent de martyrs. Si c'était là un criterium de vérité, toutes les religions seraient vraies.

1. *Pensées*, chap. XXVIII.
2. Ibid., chap. XXIX.

Ceux qui préconisent le dévouement, la constance et l'intrépidité des apôtres, ne semblent pas réfléchir que les contradicteurs des apôtres, c'est-à-dire leurs compatriotes non convertis à l'Évangile, ont fait preuve du même courage et offrent les mêmes garanties de véracité. Dans cette querelle de famille, les uns ont cru et les autres n'ont pas cru à l'avénement du Messie : les uns et les autres ont scellé leur témoignage de leur sang. Les juifs ont produit plus de martyrs que les chrétiens, parce que la proscription de leur race a duré plus de quinze siècles et n'a pas même cessé partout aujourd'hui. On pourrait demander aussi quel intérêt personnel les portait à braver, au moyen âge, les fureurs de la multitude, les persécutions du pouvoir civil et les bûchers du saint-office. Leur persévérance au milieu des spoliations, des avanies et des tortures, ne saurait non plus s'expliquer autrement que par la sincérité de leurs convictions. Plus on les représente comme avides et attachés aux biens temporels, plus on rehausse le mérite de leurs sacrifices. Il est impossible de se prévaloir du témoignage des martyrs chrétiens en faveur du christianisme sans tenir compte, en même temps, des actes de foi des martyrs israélites contre le christianisme.

D'ailleurs, les apôtres eux-mêmes ne cherchaient pas de gaieté de cœur le martyre. Lord Lyttleton fait remarquer que saint Paul, quoique le plus résolu de tous, réclama son privilége de citoyen romain pour n'être pas battu de verges. Dans une autre occasion, le même apôtre se tira de péril avec une dextérité et

une présence d'esprit admirable en se proclamant « pharisien et fils de pharisien [1]. »

Non-seulement le martyre n'est pas une garantie de la vérité d'une doctrine, mais il n'offre pas toujours la preuve certaine d'une moralité supérieure. L'historien Macaulay fait remarquer que, « même dans les âges les plus purs de l'Église, quelques confesseurs, qui avaient bravé les tortures et la mort pour ne pas brûler d'encens sur l'autel de Jupiter, déshonorèrent ensuite le nom chrétien par des fraudes grossières et par leurs débauches [2]. » Il cite, à ce propos, un passage décisif de saint Cyprien [3].

Au sujet des supplices barbares infligés dans Rome sous Néron, M. Nicolas applique aux martyrs chrétiens un passage obscur du poëte Juvénal, quoique rien dans le texte n'autorise une telle interprétation [4]. Mais ce qui est incontestable et malheureusement trop historique, c'est que, grâce au tribunal de l'Inquisition, deux cent quatre-vingt-dix-huit juifs, dans le cours de la seule année 1481, furent brûlés vifs à Séville, attachés aux statues des quatre évangélistes, aux quatre angles de l'échafaud [5], en sorte que les vers

1. « Ego pharisæus sum, filius pharisæorum... » *Act. apost.*, XXIII, 6.

2. *History of England*, vol. V, p. 130.

3. « Nunquam in confessoribus fraudes et stupra et adulteria postmodum videremus, quæ nunc in quibusdam videntes ingemiscimus et dolemus... » *De unitate Ecclesiæ.*

4. « . . . tædâ lucebis in illâ
« Quâ stantes ardent qui fixo gutture fumant. »
Sat. I, v. 156.

5. Llorente, *Histoire de l'Inquisition*, vol. I, p. 160.

de Juvénal conviendraient bien mieux aux martyrs du fanatisme chrétien qu'aux martyrs chrétiens eux-mêmes. Pour le remarquer en passant, le célèbre échafaud de Séville, connu sous le nom de *quemadero,* et témoin de tant d'*auto-da-fé,* n'a disparu qu'en 1810, à l'approche d'une armée française.

L'expulsion des juifs d'Espagne en 1492 fut un nouveau trait de fanatisme inspiré par l'Inquisition et exécuté avec une révoltante barbarie. On peut en lire l'affreux récit dans le récent historien de Ferdinand le Catholique et d'Isabelle [1]. Le martyrologe chrétien n'offre rien de comparable en fait de persécution ni de constance des victimes. Le seul crime des juifs se résume en deux mots d'un chroniqueur contemporain : *Christianis ditiores* [2]. Il est consolant de vivre à une époque plus tolérante où le même grief est devenu, aux yeux des meilleurs chrétiens, un titre de sympathie et quelquefois même une occasion de rapprochement.

Cela n'empêche pas que l'Église a rangé parmi ses martyrs des inquisiteurs tués dans l'exercice de leur ministère, tels que saint Pierre de Vérone, Pierre de Castelnau et « tant d'autres, » comme le dit naïvement Fleury [3].

Aux martyrs juifs et musulmans, il faut ajouter les martyrs catholiques et protestants; car le catholi-

1. *Prescott's History of the reign of Ferdinand and Isabella*, chap. XVII, vol. II, p. 135.

2. *Peter martyr*, epist. LXXXXII.

3. *Septième discours*, p. 321.

cisme et le protestantisme ne peuvent être vrais l'un et l'autre. L'erreur aussi bien que la vérité a donc fourni des victimes volontaires.

Hume raconte qu'un des hérétiques brûlés sous Henri VIII, pour avoir nié la présence réelle, se réjouit de son supplice au point de baiser avec transport les fagots du bûcher. L'historien ajoute sensément : « Le courant de l'opinion poussant vers les doctrines nouvelles, les mesures de rigueur qui, à une autre époque, auraient suffi pour les supprimer, ne servaient plus alors qu'à les répandre davantage parmi le peuple et à lui inspirer de l'aversion pour les impitoyables persécuteurs [1]. »

L'historien catholique Lingard tient le même langage que son devancier : « Les condamnations succédaient aux condamnations, et le sort d'une victime ne servait qu'à encourager les autres à imiter sa constance [2]. » Le même écrivain dit ailleurs au sujet des nombreux supplices de protestants, sous la reine Marie : « Toute déduction faite, on reconnaîtra que, dans l'espace de quatre ans, près de deux cents personnes périrent dans les flammes pour opinion religieuse, chiffre à l'énoncé duquel l'âme recule d'horreur et apprend à bénir la législation d'un siècle plus tolérant, où ceux qui se séparent du culte établi, quoique frappés, en quelques pays, d'incapacités civiles, ne sont nulle part exposés à perdre la vie [3]. »

1. *History of England*, vol. IV, p. 134.
2. Ibid., vol. VII, p. 225.
3. Ibid., p. 238.

Aussi, après de mûres réflexions, quelques-uns des plus judicieux apologistes ont-ils renoncé à la preuve historique tirée de la mort des martyrs chrétiens. L'évêque Watson, par exemple, dit dans sa réponse à l'historien Gibbon : « Toute religion et même toute secte extravagante de chaque religion a compté des prosélytes qui n'ont pas hésité à soutenir leurs principes au péril de leur vie ; et nous ne devons pas plus conclure la vérité du christianisme d'après le zèle de ses propagateurs, que nous ne devons conclure la vérité de l'islamisme d'après le zèle d'un musulman. Quand un homme se laisse couvrir d'infamie, dépouiller de ses biens et finalement traîner à l'échafaud ou au gibet, plutôt que d'abandonner son opinion, la conséquence naturelle est non pas que cette opinion est vraie, mais qu'il la croit vraie ; et il se présente aussitôt une question d'une sérieuse importance : sur quel fondement appuie-t-il son opinion [1] ? »

Thomas Chalmers avoue franchement que le martyre atteste seulement la bonne foi de la victime et ne prouve rien en faveur de ses doctrines : « Ceci, dit-il, est une question fort différente. Un homme peut se tromper, tout en étant sincère... des martyrs se sont sacrifiés à des causes diamétralement opposées. Il est donc impossible d'appuyer sur des faits semblables un argument en faveur de tel ou tel système [2]. » Il n'y a rien de plus juste ni de plus conforme à l'expérience commune. En effet, nul ne meurt pour la dé-

1. *Apology for christianity*, lett. I.
2. *Evidences of the christian revelation*, p. 132.

fense d'un théorème de géométrie qui n'offre aucune prise à la foi, tandis qu'il n'est aucune rêverie théologique, politique ou philosophique, qui ne puisse en certains cas susciter des martyrs. Savonarole affrontait le bûcher pour soutenir jusqu'au bout sa prétendue mission : Galilée n'a pas voulu subir un emprisonnement pour maintenir le mouvement de la terre.

Le sacrifice de l'intérêt personnel au devoir, aux passions ou à une idée dominante, n'est un fait sans exemple, à aucune époque. De nos jours et dans notre pays, nous avons vu les disciples d'un novateur tenter une régénération sociale, sans apporter la moindre bonne nouvelle. Quelques-uns de ces néophytes renonçaient à leur patrimoine, à leur famille et même à leur bonheur domestique, avec le désintéressement et l'abnégation des apôtres. Ils bravaient aussi les fatigues, les privations et l'impopularité, pour le triomphe de leurs doctrines. Ils ont échoué parce qu'ils prenaient en tout le contre-pied des vrais législateurs. Leur nouveau culte ne se rattachait à aucun culte déjà connu. Ils n'attribuaient à leur prophète aucune révélation particulière ou aucun privilége surnaturel. Ils prêchaient le relâchement et non la réforme des mœurs. Ils étaient beaucoup trop savants et trop lettrés pour faire des prosélytes parmi la multitude. Ils commençaient leur apostolat dans un des centres de la civilisation moderne, et non dans des bourgades obscures. Enfin, faute de lutte et de persécution, leur entreprise devait avorter au milieu de l'indifférence générale, comme l'a prouvé l'événement. Leur échec, aussi bien que celui des

théophilanthropes, au siècle précédent, explique le succès de la propagation de l'Évangile dans des conditions absolument inverses, et confirme tous les résultats de l'expérience en ce qui concerne l'établissement des religions.

CHAPITRE XIII

MORALE DE L'ÉVANGILE.

Caractère de la morale évangélique. — Exagération de certains préceptes. — Encouragement aux offenses. — Détachement du monde et de la famille. — Désaccord entre les doctrines et la pratique. — Société chrétienne. — Langage figuré du Nouveau Testament. — Inconvénient des paraboles. — Diversité des interprétations. — Excellence de la morale. — Services des anciens philosophes. — Vertus exclusivement chrétiennes. — Amour de Dieu et du prochain. — Charité. — Fraternité. — Humilité. — Foi et espérance. — Pardon des injures. — Repentir des fautes. — Emprunts du christianisme.

Tout ce qu'on désigne d'ordinaire sous le nom de preuves extrinsèques ou historiques de la révélation, comme les prophéties, les miracles, la propagation de l'Évangile, a fort peu de valeur au point de vue de la philosophie. Il n'en est pas de même des preuves intrinsèques ou de la morale évangélique et du caractère de Jésus-Christ. Là résident la vraie force du christianisme et ses titres les plus sérieux. C'est ce qu'a fort

bien compris l'apologiste Jenyns, qui insiste sur ce point de sa cause exclusivement [1].

Toutefois, c'est dépouiller la doctrine évangélique de son principal attrait, que de lui assigner une origine surnaturelle, au lieu d'y voir tout simplement l'œuvre d'un moraliste, doué d'une exquise bienveillance et animé des sentiments les plus affectueux. Ce qui charme, c'est que le doigt de l'homme et le cœur de l'homme s'y montrent partout. La loi nouvelle, admirable si elle vient d'un législateur humain, n'est pas assez pratique si elle vient de plus haut. Dans sa pureté idéale, elle demande à notre faiblesse plus qu'il ne nous est permis d'accomplir. Dieu est trop sage pour dire à ses créatures : « Soyez parfaits comme moi. »

Jenyns ne se dissimule nullement les difficultés que présente dans l'application la morale évangélique, et il reconnaît qu'une société établie sur ce principe ne serait pas très-florissante, selon nos idées modernes. Il s'exprime ainsi : « Le défaut de résistance au mal exposerait les individus à une oppression continuelle, et laisserait les nations sans aucune défense, en proie à leurs ennemis : cependant, cela est recommandé. Une patience persévérante devant les insultes et les injures provoquerait, chaque jour, de nouvelles insultes et de nouvelles injures : cependant, cela est enjoint. Une indifférence complète sur la nourriture et les vêtements mettrait fin à tout commerce, à toute manufacture et à toute industrie : cependant, cela est prescrit. En un

1. *Internal evidences of the christian religion.*

mot, si les préceptes de l'Évangile étaient universellement suivis, l'économie de toutes les affaires humaines serait entièrement changée, et le mouvement de ce monde s'arrêterait tout à coup [1]. » Il est impossible de faire mieux ressortir le côté faible de la morale de l'Évangile, que Jenyns représente comme le principal bienfait de la révélation, et comme la preuve la plus frappante de la vérité du christianisme.

L'excellence de la morale est sans doute le trait distinctif et le véritable honneur du christianisme. Cependant, il ne faut pas se faire illusion. La doctrine de l'Évangile se recommande par la pureté et par l'élévation de ses préceptes, plutôt que par un caractère de sagesse pratique. Plus faite pour le cloître que pour le monde, elle propose à l'homme un modèle dont quelques individus ou quelques sectes parviennent à se rapprocher plus ou moins, et dont toutes les sociétés temporelles, qui forment la grande famille chrétienne, s'éloignent, ou même dont elles prennent le contrepied. Jésus pouvait bien exhorter ses disciples à la douceur, à la patience, au pardon des injures : il ne dépendait pas de lui de changer le cœur humain, ni de communiquer ces vertus aux puissances d'ici-bas pas même à son épouse mystique. Parcourez les annales de l'Église, et vous verrez que nul État moins que le saint-siége n'a pardonné les offenses. Bien loin de tendre l'autre joue, Grégoire VII posait le pied sur le cou d'un empereur. Au lieu de remettre l'épée

1. *Internal evidence of the christian religion*, p. 327.

dans le fourreau, Jules second entrait par la brèche.

L'inflexibilité politique des souverains pontifes, si contraire aux principes et à l'esprit de l'Évangile, est continuellement attestée par l'histoire. Lorsque Boileau écrivait ce vers devenu proverbial :

« Abîme tout plutôt, c'est l'esprit de l'Église, »

il traduisait sans le savoir un mot du pape Jules III : *Prima lasciaremo ruinare il mondo* [1].

M. Nicolas cite avec approbation cette maxime évangélique : « Ne résistez pas à la malveillance; mais si quelqu'un vous frappe la joue droite, présentez-lui encore l'autre... A celui qui veut vous enlever votre tunique, abandonnez aussi votre manteau [2]. » Appliqué à l'ordre temporel, cela peut se traduire ainsi : « Si l'on vous prend une province, au lieu de protester ou d'excommunier, cédez-en une seconde. Souvenez-vous de ce texte de l'Évangile : *Qui aufert quæ tua sunt, ne repetas* [3].

Il y a toujours quelque inconvénient à exagérer les obligations de la morale et à les étendre au delà des limites de la raison. Le ressentiment des injures, par exemple, est naturel à l'homme et a été mis en lui pour sa sûreté personnelle. C'est un instinct conservateur que la raison modère et dont elle triomphe quelquefois, sans jamais songer à l'abolir. La crainte de ce

1. *Lettera al cardinal Crescentio*, 16 genn., 1552.
2. *Études philosophiques*, vol. II, p. 305.
3. *Luc.*, VI, 30.

ressentiment légitime, selon la remarque de Thomas Chalmers, entretient les égards mutuels et contribue, plus que tout le reste, à l'harmonie de la société [1]. Au contraire, la résignation passive à l'injure, telle qu'elle est recommandée dans l'Évangile, serait une prime à l'insolence et un encouragement à l'oppression. Aussi a-t-on remarqué que le Sauveur, frappé brutalement, ne suivit point sa propre maxime, et réprimanda avec douceur le valet du grand prêtre. Ici encore la voix de la nature parle plus haut que les enseignements de la révélation.

Le précepte de l'Évangile, qui prescrit de tendre l'autre joue, est assurément plus beau que la maxime d'Aristote : « Souffrir une insulte sans se venger est le fait d'un esclave [2]; » ou que la règle de Cicéron, dans son *Traité des devoirs :* « Celui-là est homme de bien qui rend le plus de services qu'il peut et ne fait de mal à personne, à moins d'être provoqué par une injure [3]. » Le monde chrétien loue l'Évangile; mais dans la pratique, il suit Aristote et Cicéron. C'est que le ressentiment des injures est un instinct gravé au cœur de l'homme pour sa conservation. Il est permis d'ajouter que le peuple de Dieu a été le plus implacable dans ses représailles envers ses voisins, et qu'il n'a guère connu d'autre vengeance que l'extermination. Comment concilier les principes du *Lévitique* et du *Deutéronome*,

1. *Adaptation*, p. 144.
2. Τὸ προπηλακιζόμενον ἀνέχεσθαι, ἀνδραπῶδες. *De moribus*, lib. IV, 2.
3. « Eum virum bonum esse, qui prosit quibus possit; nemini noceat, nisi lacessitus injuriâ. » *De Officiis*, lib. III.

qui viennent de Dieu, avec l'Évangile qui en vient également?

Les moralistes modernes reconnaissent, comme les anciens, que le ressentiment des offenses dans certaines limites est conforme à la nature et répond à un besoin de l'humanité. Adam Smith a eu raison de dire : « Un homme devient méprisable quand il se soumet aux insultes sans les repousser... la multitude même s'irrite de voir un individu endurer patiemment les affronts et les mauvais traitements [1]. » Il ajoute ailleurs : « Le ressentiment semble nous avoir été donné par la nature comme une sauvegarde... c'est la défense de la justice et la protection de l'innocence [2]. » En effet, on ne remarque pas que l'opinion publique soit très-favorable aux princes qui portent le plus loin la mansuétude, l'oubli des injures, l'indifférence à la calomnie, et qui se montrent débonnaires selon l'esprit de l'Évangile.

Le philosophe Hume, exagérant les principes ou même dénaturant l'esprit de la morale évangélique, dit en opposition directe à Jenyns : « Les héros du paganisme correspondent exactement aux saints du catholicisme et aux derviches de l'islamisme. La place d'Hercule, de Thésée, de Romulus, est maintenant remplie par saint Dominique, saint François, saint Antoine et saint Benoît. Au lieu de la destruction des monstres, de la répression des tyrans, de la défense de la patrie, les macérations et les jeûnes, la couardise

1. *Theory of moral sentiments*, vol. I, p. 49.
2. Ibid., p. 128.

et l'humilité, une abjecte soumission et une obéissance servile, sont devenus les moyens d'obtenir les honneurs célestes parmi le genre humain [1]. » Hume ajoute un peu plus loin : « Machiavel a remarqué que les doctrines du christianisme, qui recommandent uniquement le courage passif et la patience, ont réprimé l'énergie de l'esprit humain et l'ont préparé à l'esclavage et à l'asservissement [2]. »

Sumner s'exprime ainsi au sujet du même précepte de l'Évangile : « On a souvent objecté que la patience et la douceur en face des injures sont incompatibles avec la condition de l'humanité; qu'elles abandonneraient la faiblesse en proie à la violence, et qu'elles exposeraient les meilleurs à être foulés aux pieds par les plus méchants et les plus vils de notre espèce... Renversons donc le précepte, et supposons que la loi chrétienne, au lieu de prescrire le pardon, permette les représailles. Ne reconnaissons-nous pas tout d'abord qu'une telle permission fournirait un argument contre la vérité du christianisme [3]? » Sumner oublie apparemment que la peine du talion est formellement autorisée par la loi mosaïque [4], et qu'il ne justifie la révélation chrétienne que par le sacrifice d'une autre révélation qui sert à celle-ci de fondement.

1. *The natural history of religion*, p. 440.
2. *Discorsi*, lib. VI.
3. *Evidence of christianity*. p. 185.
4. Reddet animam pro animâ, oculum pro oculo, dentem pro dente, pedem pro pede. » *Exod.*, XXI, 23, 24.

Parmi les contradictions de l'Évangile, on peut citer celle qui existe entre le précepte de chérir ses ennemis, de prier pour ses persécuteurs [1], et ce passage si étrange : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père, sa mère, son épouse, ses fils, ses frères et ses sœurs... il ne saurait être mon disciple [2]. » D'après le rapprochement de ces deux textes, il faut aimer ses ennemis et haïr ses plus proches parents. C'est la condamnation de l'esprit de famille. C'est aussi le renversement d'une loi formelle du Décalogue [3]. On ne peut expliquer un tel langage qu'en y voyant une exhortation au détachement du monde, conseil un peu exagéré dans la forme comme le précepte relatif au pardon des injures.

Quelques maximes de l'Évangile ne semblent point faites pour l'état de la société, du moins de la société actuelle. Ainsi la recommandation : « N'étendez pas votre sollicitude au lendemain, le jour du lendemain aura soin de lui-même, » paraît une leçon d'imprévoyance que les paresseux ne sont que trop tentés de prendre à la lettre. C'est de plus un démenti à la sentence capitale de la Genèse [4], et un exemple du perpétuel antagonisme que j'ai signalé ailleurs entre la loi ancienne et la loi nouvelle.

Jenyns, dans son exposition de la morale évangélique, exclut du nombre des vertus chrétiennes la

1. *Matth.*, V, 44.
2. *Luc.*, XIV, 26.
3. « Honora patrem tuum et matrem tuam. » *Exod.*, XX, 12.
4. « In sudore vultus tui vesceris pane... » *Genes.*, III, 19.

bravoure, le patriotisme, l'honneur, l'instinct de famille et même l'amitié. On lui demanderait grâce volontiers en faveur de ce dernier sentiment si doux au cœur humain. Je ne trouve d'ailleurs aucune trace d'une pareille tendance dans l'Évangile. Je vois, au contraire, le Sauveur pleurer sur la mort d'un ami, et avec une touchante sollicitude recommander en mourant sa mère au disciple bien-aimé. Je ne sais s'il faudrait se féliciter beaucoup si le christianisme avait aboli tout cela; mais la vérité est qu'il n'a changé absolument rien à la nature humaine sous ce rapport. Du reste, la théorie de Jenyns n'a pas fait fortune chez ses concitoyens, et, parmi les peuples chrétiens, nul n'attache plus de prix que les Anglais au courage actif, au patriotisme et à l'esprit national.

Les apologistes ne sont pas d'accord sur leur manière d'interpréter la morale de l'Évangile. Paley adopte les vues de Jenyns, quoique avec un peu d'embarras [1]. Chateaubriand dit au contraire : « Le christianisme est par excellence la religion de l'amitié [2]. » Thomas Chalmers range les opinions de son paradoxal compatriote « parmi les rêveries des romanciers de la philosophie. » Il rejette comme trop vague et comme inefficace le principe d'une philanthropie universelle, et ajoute sensément : « C'est par une somme de services particuliers, rendus par chacun au bien-être public, sous l'influence des affections personnelles,

1. *The evidences of christianity*, p. 159.
2. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 243.

que la nature assure le bonheur du genre humain [1]. »

Le même apologiste convient franchement qu'aucune société chrétienne, aujourd'hui, ne pratique le christianisme selon la morale évangélique. « Un État, dit-il, exerce la violence et la spoliation contre un autre, quoique peut-être chacun des membres individuels du gouvernement, qui donne le signal de la guerre, eût horreur d'une pareille injustice envers un de ses semblables... il se passera longtemps avant qu'une nation frappée sur la joue tende l'autre à son agresseur [2]. » Oui, sans doute, et n'est-ce pas là une preuve qu'il y a quelque chose d'outré et d'excessif dans le pardon des injures, tel que le recommande l'Évangile?

On cite bien des individus qui suivent à la lettre la morale du christianisme, mais pas une seule nation. Il n'y a point de société moderne qui ne croie son royaume de ce monde, et qui ne se conduise en conséquence. Il est même remarquable que quelques-uns des peuples qui se glorifient le plus de leur foi religieuse, comme l'Angleterre et les Etats-Unis, soient précisément les plus rapaces, les plus envahissants et les plus insatiables. Qu'importe qu'ils fournissent chaque année des légions de théologiens et des colonies de missionnaires, si, en même temps, sur aucun point du globe, le bien du prochain n'est à l'abri de leur convoitise, et s'il est à peu près sans exemple qu'ils

1. *Adaptation*, p. 171.
2. *Evidences of the christian revelation*, p. 555.

aient jamais fait une seule restitution volontairement.

En vain Jenyns et Wilberforce, conformément à l'esprit de l'Évangile, ont entrepris de dégoûter leurs compatriotes des projets de conquête et d'agrandissement. Tous deux y ont échoué. Le dernier s'exprime ainsi : « Le christianisme n'est pas destiné à satisfaire les vues extravagantes de ces politiques irréfléchis, qui se proposent pour principal objet de leur ambition, et pour unique but de leurs efforts au service de leurs pays, une domination étendue, un pouvoir prépondérant, une opulence sans rivale, au lieu des avantages plus solides de la paix, du bien-être et de la sécurité. Ces hommes-là troqueraient le contentement pour la grandeur. Ils semblent oublier dans leurs vaines chimères qu'une nation se compose d'individus, et que la vraie prospérité nationale n'est autre chose que la somme de chaque bonheur particulier [1]. » Ces sages réflexions n'ont pas empêché ses compatriotes, quelques années plus tard, de prendre l'île Maurice à la France, le cap de Bonne-Espérance à la Hollande, Malte à la chrétienté, outre le patrimoine des cent princes de l'Indostan, tout en distribuant partout des Bibles à profusion. C'est pour de semblables praticiens que Wilberforce a créé sans doute le mot de « christianisme nominal. »

M. Nicolas revient, après Bayle, sur la question de savoir si une société vraiment chrétienne pourrait subsister, et il soutient l'affirmative en s'appuyant sur l'autorité de Montesquieu [1]. Ce grand publiciste dit en effet : « De véritables chrétiens sentiraient très-bien les droits de la défense naturelle; plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie [2]. » En cela Montesquieu diffère tout à fait de Jenyns, le grand panégyriste de la morale évangélique, et qui lui fait honneur d'avoir aboli le patriotisme. Une société de chrétiens pourrait peut-être subsister, mais à la condition de renoncer aux maximes du christianisme, à la patience, à l'humilité, au pardon des injures. C'est ainsi que l'entendent tous les États de l'Europe, y compris le saint-siége, quand il est assez puissant pour maintenir ses droits. Quant aux exemples d'héroïsme chrétien que cite M. Nicolas, ce sont tout simplement des démentis à l'Évangile.

1. *A practical view*, p. 292.

En réalité, il est impossible de savoir ce que deviendrait un État qui serait exclusivement régi par les préceptes de l'Évangile, comme l'islamisme se gouverne par les préceptes du Coran. L'épreuve n'a pas encore été tentée jusqu'ici. Wilberforce affirme aussi, contrairement à Jenyns, qu'un tel État saurait se défendre, en cas d'attaque, et repousser la force par la force; mais on ne voit pas en vertu de quel principe, ou plutôt on voit que ce serait en violation des textes formels de l'Écriture. Ainsi l'ont compris les premiers chrétiens qui n'opposaient à leurs persécuteurs qu'une résignation passive. Ainsi le comprennent, de nos

1. *Études philosophiques*, vol. II, p. 343.
2. *Esprit des lois*, liv. XXIV, chap. VI.

jours, les quakers, les frères moraves et quelques autres communautés essentiellement philanthropiques. George Fox, le fondateur de la première de ces sectes, se fondant sur la lettre de l'Évangile, pensait que « la défense personnelle contre les voleurs et les assassins est interdite [1]. » On peut conclure de là que la morale évangélique, difficile à suivre pour les individus, est à peu près impraticable pour les nations.

Outre l'exagération de certains préceptes, il y a évidemment dans l'Évangile des passages qu'il faut entendre en un sens figuré. Celui-ci, par exemple : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive [2]. » Cet avertissement prophétique s'est tristement réalisé dans les sanglantes querelles de l'Église et des hérétiques, du catholicisme et de la réforme. Le Nouveau Testament ouvre un champ assez large aux interprétations.

Les prescriptions de la morale ne sont jamais exprimées dans un langage trop clair, trop précis, trop explicite. La moindre équivoque doit en être exclue. On peut donc s'étonner que Jésus-Christ, parlant à une multitude simple et ignorante, ait employé si souvent des paraboles [3]. Quelques passages de l'Évangile ont besoin, pour être compris, d'une intelligence peu commune. De là viennent la diversité des explications

1. *Macaulay's history of England*, vol. VI. p. 140.

2. « Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram : non veni pacem mittere, sed gladium. » *Matt.*, X, 34.

3. « Hæc omnia locutus est Jesus in parabolis ad turbas; et sine parabolis non loquebatur eis. » *Matth.*, XIII, 34.

adoptées par les interprètes et l'abus de l'allégorie. Selon Mosheim, « Luther a donné la règle d'or de ne jamais chercher qu'un seul sens dans tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament [1]. »

Comme la plupart des anciens philosophes, Jésus paraît avoir eu une doctrine publique et une doctrine secrète, réservée à ses seuls disciples [2]. Il s'exprimait en paraboles, qu'il ne prenait pas la peine d'expliquer à la foule. L'évangéliste en donne une singulière raison : « Je leur parle en paraboles, pour qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en écoutant ils n'entendent ni ne comprennent point [3]. » Ce motif répugne au caractère du Sauveur et à l'objet de sa mission. Comment concilier un tel langage avec ce qu'il dit ailleurs, « qu'il est venu pour sauver et non pour perdre les âmes [4]. »

Sept paraboles successives sur le royaume des cieux ne rendent pas la chose plus claire. Non-seulement la multitude ne comprend pas, mais les disciples eux-mêmes ne montrent pas plus d'intelligence, puisqu'ils demandent en particulier l'explication d'une des paraboles [5]. Le prince des apôtres échoue comme le reste,

1. *Ecclesiastical history*, vol. II, p. 83.

2. « Vobis datum est nosse mysterium regni Dei : illis autem qui foris sunt, in parabolis omnia fiunt. » *Marc.*, IV, 11, 34.

3. « Ut videntes videant et non videant ; et audientes audiant et non intelligant : ne quando convertantur et dimittantur eis peccata. » *Marc.*, IV, 12.

4. « Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare. » *Luc.*, IX, 56.

5. « Nescimus quid loquitur. » *Joann.*, XVI, 19.; *Matth.*, XIII, 36.

et s'attire une réprimande [1]. Enfin, le père et la mère du Sauveur ne sont pas plus heureux [2]. Les interlocuteurs de Socrate le comprenaient parfaitement bien.

M. Nicolas multiplie à dessein les difficultés sur l'interprétation des Écritures, et, dans son zèle contre le protestantisme, il ne s'aperçoit pas que ses arguments tournent contre lui-même. C'est ainsi qu'il mentionne quatre-vingt-cinq explications différentes d'une parabole de l'Évangile, et cent cinquante d'un seul verset d'une épître de saint Paul [3]. J'ignore si son assertion est exacte, et n'ai aucune envie d'éclaircir le fait; mais cela prouve à la fois contre le catholicisme et le protestantisme. Si Dieu a communiqué aux hommes une révélation, son langage doit être d'une incomparable clarté et accessible à toutes les intelligences, ou il a parlé en vain.

Dans leur tâche laborieuse, les apologistes ne semblent pas se douter qu'ils compromettent quelquefois leur cause, et que, pour prévenir une objection, ils prêtent le flanc à une autre objection beaucoup plus grave. C'est encore ainsi que Paley démontre fort bien que les nombreux hérétiques du second siècle invoquaient tous des passages des Évangiles, tels que nous les possédons aujourd'hui [4]. Cela prouve sans doute que l'autorité des livres du Nouveau Testament était

1. « Adhuc et vos sine intellectu estis? » *Matth.*, XV, 16.
2. « Et ipsi non intellexerunt verbum quod locutus est ad eos. » *Luc.*, II, 50.
3. *Études philosophiques*, vol. III, p. 235.
4. *Evidences of christianity*, p. 136.

dès lors généralement reconnue; mais cela prouve aussi que ces livres pouvaient s'interpréter d'une foule de manières et fournir un argument décisif contre les révélations écrites. Parmi les hérétiques dont il s'agit, les carpocratiens, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, s'appuyaient, comme les autres, sur le texte des Évangiles.

Les catholiques et les protestants sont assurément loin de s'entendre sur l'esprit du code évangélique. Les derniers appliquent à la plupart des légendes et des miracles récents du catholicisme le précepte de saint Paul : *Ineptas et aniles fabulas devita* [1]. Ils découvrent la condamnation formelle de la suprématie du pape et de ses droits au titre de saint-père dans les paroles de Jésus à ses disciples [2]. De leur côté, les catholiques opposent d'autres textes en faveur de la papauté. On voit que chacun trouve dans l'Évangile ce qui flatte ses vues et justifie ses prétentions.

Sauf les réserves que je viens d'exposer, je me plais à reconnaître que la morale évangélique est excellente et forme le point de défense le plus inattaquable du christianisme. Une certaine défiance de leur cause perce quelquefois dans les autres arguments des apologistes : ici ils sont à leur aise et avec raison. C'est ce que Daniel Wilson paraît sentir quand il dit : « Si j'étais hors d'état de répondre aux objections des incrédules sur toute autre question, la morale du christia-

1. *Ad Timoth. epist. prima*, IV, 17.
2. « Patrem nolite vocare vobis super terram : unus est enim Pater vester qui est in cœlis. » *Matth.*, XXIII, 9.

nisme serait mon refuge... Lors même qu'un adversaire m'embarrasserait sur les preuves historiques, lorsqu'il réussirait à jeter le trouble dans mon esprit et à me persuader que ces preuves ne sont pas suffisamment claires ni satisfaisantes, je me souviendrais que le meilleur parti pour moi sera toujours de persévérer dans mon attachement à l'Évangile[1]. » Nous sommes d'accord à cet égard; mais alors ne vaudrait-il pas mieux renoncer à tout le cortége des preuves historiques ou extrinsèques, lesquelles ont si peu de valeur par elles-mêmes et dont la faiblesse compromet visiblement ce qui fait la force et la vie du christianisme? Sans doute ce serait abandonner toute la partie surnaturelle, mais ce serait aussi rallier toutes les opinions raisonnables.

Il est difficile de refuser son assentiment au même apologiste, lorsqu'il dit ailleurs : « La doctrine chrétienne embrasse tout ce qu'il y avait de réellement bon dans la morale des sages du paganisme et dans les préceptes de la religion naturelle, et elle le proclame avec plus de clarté et d'autorité. Les fragments épars de règles de conduite que la révélation primitive ou les études et les travaux des philosophes ont dispersés çà et là dans le monde, se retrouvent compris dans le symbole chrétien. Vérité, justice, courage, droiture, fidélité, chasteté, bienveillance, amitié, obéissance à nos parents, amour de notre pays; en un mot, tout ce qui existe de louable a ici sa place, dégagé seulement

1. *The evidences of christianity*, lect. XVI.

de tout mélange impur, dirigé vers sa propre fin et revêtu de l'autorité nécessaire pour guider la conscience[1]. » Voilà, si je ne me trompe, la morale de l'Évangile sainement appréciée, non plus comme un code entièrement nouveau, d'une origine mytérieuse, mais comme un admirable résumé des leçons antérieures de la philosophie, et comme un traité plus complet des devoirs et des intérêts de l'humanité. Il est bien vrai que ce qu'il faut chercher laborieusement dans les écrits des moralistes de l'antiquité se trouve réuni, épuré et mis en action dans le livre des Évangiles.

« Ceux même, dit Lyttleton, qui rejettent le christianisme comme révélation divine, reconnaissent que la morale enseignée par Jésus-Christ et par les apôtres est digne de Dieu[2]. » Oui, sans doute, nous souscrivons à ce programme, et il est bien entendu que la morale évangélique est hors de cause dans le débat qui nous occupe.

C'est donc très-cordialement que je m'associe à l'éloge qu'en fait, à son tour, l'évêque Sumner. « Il n'y a point d'alliage à opposer à l'or pur de ce livre. Ceux qui ont examiné les Évangiles de l'œil le plus malveillant y ont vainement cherché une tache. D'autres, quoique loin de céder à l'influence du christianisme, ont été incapables de refuser leur admiration à la dignité, à la simplicité et à la sagesse des discours de Jésus[3]. » Tout cela est incontestable, pourvu qu'il

1. *The evidences of christianity*, lect. XVI, vol. II, p. 61.
2. *On the conversion of St Paul.*
3. *Evidences of christianity*, p. 163.

soit reconnu aussi qu'une excellente morale, puisée dans la connaissance du cœur humain, n'a rien de surnaturel ou qu'on ne puisse découvrir en interrogeant la conscience et la raison. Sumner en convient lui-même, quelques lignes plus loin, lorsqu'il ajoute : « Il n'est pas prouvé que le christianisme soit une révélation divine, parce qu'il prescrit la justice, l'humanité, la tempérance, et qu'il interdit les vices contraires. Partout où le genre humain est parvenu à un certain degré de civilisation, il a eu assez de lumières pour recommander, sinon pour sanctionner les principaux devoirs de la morale, et pour faire voir leur liaison avec le bien-être de la société [1]. » Voilà du bon sens et de la bonne foi.

C'est faire injure à l'humanité que de la croire incapable d'un grand effort de sagesse ou de vertu sans autre assistance que le bon emploi de ses facultés naturelles. Dieu a créé l'homme essentiellement perfectible, et il nous est difficile d'assigner les limites de la perfectibilité possible ici-bas. L'exemple des philosophes Thalès, Pythagore, Socrate, Zénon et de plusieurs autres, prouve que la nature humaine, soit qu'on la considère comme déchue, soit qu'on la considère comme dans son état normal et primitif, peut s'élever très-haut sans intervention spéciale et sans autre médiateur que la raison. Tous les fondateurs d'institutions religieuses, sans aucune exception, Zoroastre, Zaleucus, Numa, Confucius, Mahomet, ont été de

1. *Evidences of christianity*, p. 165.

grands moralistes. On ne conçoit même pas qu'un nouveau culte s'introduise à un autre titre que celui de réforme et de régénération.

Wilberforce paraît reprocher à la philosophie d'admettre la morale du christianisme et de s'en prévaloir, tout en rejetant ses dogmes et ses mystères [1]. Cette accusation n'est pas réfléchie. La sagesse prescrit d'accueillir la vérité, de quelque part qu'elle vienne. La philosophie a droit de prendre pour devise le mot de Sénèque : « Tout ce qui est excellent m'appartient [2]. » Elle fait donc preuve de discernement et d'impartialité en distinguant un bon système de morale d'un mélange de dogmes contestables qui n'ajoutent réellement rien à sa valeur.

Si la foi à un culte spécial était nécessaire pour la pratique des devoirs, il s'ensuivrait qu'il n'y aurait pas eu de morale sur la terre avant l'introduction de ce culte, et qu'il n'y en a point en dehors aujourd'hui même, ce qui est absurde. Aucune religion positive ne peut s'attribuer le privilége d'avoir inventé la morale, ou même d'avoir introduit dans le monde une seule vertu jusqu'alors ignorée.

Milman convient que si l'on recueillait les préceptes les plus remarquables de la philosophie platonicienne et du stoïcisme, on pourrait en former un ensemble équivalent aux plus belles maximes de Jésus-Christ; mais il ajoute que la même vérité a une importance différente, selon qu'elle s'offre comme une sentence

1. *A practical view*, p. 170.
2. « Quidquid optimum est, meum est. »

isolée ou qu'elle forme la base d'un système complet [1]. Même en admettant la justesse de cette remarque, il ne reste pas moins vrai qu'il n'y a pas un seul précepte de l'Évangile qu'on ne puisse connaître par le bon emploi de la raison.

Que toute religion positive ait pour but le bonheur de la société et des individus, et que le christianisme conduise à ce but plus sûrement qu'aucune religion positive jusqu'ici connue, c'est ce qui me paraît hors de doute et susceptible de démonstration, sans qu'il soit besoin pour cela de rabaisser aucun autre culte. Quand la vérité suffit, à quoi bon recourir aux fictions, aux artifices, aux hyperboles? Pourquoi s'obstiner à produire des titres douteux quand on en a d'authentiques à sa disposition? Tout cela n'est propre qu'à compromettre une cause parfaitement légitime par elle-même. Fiez-vous un peu au bon sens et à la bonne foi des lecteurs. Vos miracles sont contestables, vos prophéties sont insignifiantes, vos martyrs ne prouvent rien, vos mystères sont inintelligibles pour vous comme pour nous; mais votre morale est excellente et les résultats de votre culte sont salutaires : on ne vous en demande pas davantage. Direz-vous que les avantages pratiques du christianisme sont au prix de tous ces accessoires? Alors il faut éclairer l'esprit humain et l'aider à discerner le vrai du faux, pour qu'il ne les rejette pas également à chaque tentative nouvelle d'émancipation.

1. *History of christianity*, vol. I, p. 110.

Jésus-Christ était pour son temps un philosophe et un novateur. Il semble que son but principal ait été de régénérer le judaïsme réduit à un culte extérieur et matériel. Il préfère sans cesse l'esprit à la lettre, les bonnes œuvres aux formalités du rit, la charité aux observances prescrites par la loi mosaïque. Il devait s'attirer ainsi la haine des pharisiens.

Paley remarque judicieusement que Jésus a montré un bon sens exquis dans sa doctrine, et qu'il n'est point responsable des pratiques superstitieuses introduites par d'autres que lui dans le christianisme. « Notre Seigneur, dit-il, ne nous ordonne point d'austérités. Non-seulement il ne les ordonne point comme devoirs absolus, mais il n'en recommande aucune comme moyen de mieux obtenir la faveur divine... Il suffit de comparer, à cet égard, le christianisme tel qu'il nous est venu de Jésus-Christ avec la même religion tombée depuis en d'autres mains; avec le mérite follement attribué, après lui, au célibat, à la solitude, à la pauvreté volontaire; avec les rigueurs d'une vie ascétique et les vœux d'une vie claustrale; avec les cilices, les veilles, les prières nocturnes, le silence absolu, la retraite et les mortifications des ordres religieux ou de ceux qui aspirent à la perfection religieuse [1]. »

Milman fait ressortir sous un autre aspect la sagesse qui distingue le fondateur du christianisme. Il résume les caractères de la morale évangélique et en signale

1. *Evidences of christianity*, p. 165.

trois principaux : 1° la morale de Jésus était en désaccord avec l'esprit et les sentiments de son siècle; 2° c'était une morale universelle, adaptée aux besoins de tout le genre humain et à tous les degrés de civilisation; 3° c'était une morale fondée sur des principes aussi larges que simples, qui n'avaient jamais été proposés jusqu'alors comme base des actions humaines [1]. Le même historien remarque avec une grande justesse qu'on ne trouve rien dans le langage du Sauveur pour se concilier les passions de la multitude, ni aucun appel aux instincts envieux et malveillants des classes pauvres pour les exciter contre leurs supérieurs. « Tout populaire, dit-il, qu'était, dans le sens le plus libéral du mot, le prophète de Nazareth, rien ne s'éloignait plus de son langage que le ton du démagogue [2]. » Il est bon d'opposer ce témoignage aux déclamations des prétendus réformateurs qui, dans une mémorable catastrophe politique, ont voulu se prévaloir des maximes de l'Évangile pour déchaîner les mauvaises passions de la foule et abolir toute hiérarchie sociale.

Jésus vaut mieux que son école. On peut être assuré d'avance que tout ce qu'il y a d'excessif, de faux et de déraisonnable dans les dogmes des théologiens, comme la grâce et la prédestination, l'éternité des peines, la damnation des enfants morts sans baptême, le salut réservé exclusivement à une Église, ne vient pas de lui. La seule rénovation possible et utile du

1. *History of christianity*, vol. I, p. 108.
2. Ibid., p. 109.

christianisme me paraîtrait donc être le retour pur et simple à la morale de l'Évangile, dégagée des doctrines qui n'y sont pas formulées explicitement.

L'expérience prouve que chercher son bonheur dans le bonheur des autres est le plus sage des calculs, ou plutôt la meilleure des inspirations. L'Évangile, qui recommande sans cesse l'amour du prochain et qui, à vrai dire, n'est autre chose qu'un cours de charité pratique, développe donc les instincts et les sentiments les plus favorables à la félicité générale. Considéré au point de vue purement humain, il présente encore un code moral supérieur à tous les systèmes de philosophie.

Sans doute il y a quelques ombres dans la morale si pure de ce livre, et J.-J. Rousseau en convient dans son éloquent panégyrique; mais elles ne sont pas nombreuses, et plutôt que de trouver en défaut le sublime dispensateur de tant de beaux préceptes, j'aime mieux croire que nous ne saisissons pas toujours sa pensée ou son intention. Un libre penseur moderne, qui a très-souvent raison lorsqu'il attaque l'Ancien Testament, n'est pas aussi heureux dans sa critique de l'Évangile [1]. Je ne sais, par exemple, s'il ne se méprend pas sur le discours où Jésus conseille à ses disciples « de se faire des amis avec l'argent de l'iniquité. » Ce langage me semble ironique et dirigé contre les pharisiens présents qui ne s'y trompèrent

1. *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, par M. Larroque.

pas [1]. Je comprends bien moins encore que le même écrivain, dans l'admirable épisode de la femme adultère, blâme les deux versets où Jésus est représenté traçant des figures sur le sable avec son doigt. Ce trait si naturel le montre en apparence rêveur et distrait, quoique suivant tout de l'œil, et fait mieux ressortir l'à-propos de sa réponse quand il rompt enfin le silence [2]. Il en est de même de la dispersion des accusateurs, les uns après les autres, à commencer par les plus âgés. Je ne vois pas là un seul mot inutile. La leçon morale n'est pas omise, en sorte que nulle autre pécheresse ne peut s'autoriser de l'indulgence du Sauveur [3].

Clarke renvoie au sermon sur la montagne comme au résumé de la morale évangélique. Parmi les beautés du Nouveau Testament, M. Larroque désigne, outre quelques-uns des meilleurs préceptes, la parabole du Samaritain, celle de l'Enfant prodigue, celle du Pharisien et du Publicain. On peut citer encore le passage sur le reniement et les remords de saint Pierre. On rapporte que le cardinal Gardiner, sur le point de mourir, se fit relire ce récit et en interrompit la lecture par des témoignages de repentir [4].

1. « Audiebant autem omnia hæc Pharisæi, qui erant avari, et deridebant eum. » *Luc.*, XVI, 14.

2. « Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat. » *Joann.*, VIII, 7.

3. « Vade, et jam noli amplius peccare. » Ibid., VIII, 11.

4. « Negavi cum Petro, exivi cum Petro, sed nondum flevi amare cum Petro. » *Lingard's History of England*, vol. VII, p. 245.

J'ai dit que saint Paul peut être considéré comme le second fondateur du christianisme. Non-seulement il contribua plus qu'aucun de ses collègues, par son intrépidité dans les périls et par son ardeur infatigable, à la propagation de l'Évangile, mais il fut, en quelque sorte, le continuateur des doctrines de Jésus et le grand casuiste de l'Église naissante. C'est ce que fait comprendre Thomas Chalmers, mieux qu'aucun autre apologiste, dans son portrait de saint Paul [1].

Le christianisme a rendu assez de services au genre humain, il présente des titres assez légitimes à la reconnaissance des vrais philosophes, pour pouvoir se passer des artifices du charlatanisme. Il n'a surtout aucun intérêt à déprécier outre mesure le paganisme, comme le font sans cesse les apologistes avec autant d'inconvenance que d'irréflexion. Où est la justice, où est la sagesse de rabaisser, à tout propos, un culte qui a régné fort longtemps sur une portion considérable du monde, et qui a suffi aux plus belles âmes comme aux plus nobles intelligences de l'antiquité? N'est-il pas à craindre que l'analogie ne porte à conclure que l'existence, la durée et même l'utilité reconnue d'une religion positive, ne prouvent absolument rien en ce qui concerne son origine ou sa vérité?

Je suis tellement convaincu de l'excellence du christianisme que je dis volontiers, comme les orthodoxes : « Une pensée chrétienne, un sentiment chrétien, une

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 279.

action chrétienne, » pour une bonne pensée, un bon sentiment, une bonne action. Toutefois, une telle sympathie ne doit pas nous rendre injustes envers ceux qui ont précédé et préparé le christianisme. Or, ce mérite appartient aux sages de l'antiquité. On retrouve épars chez eux les principaux préceptes qui sont le fondement de la doctrine évangélique. Ainsi la maxime justement célèbre, « ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît, » est aussi vieille que le monde. Diogène Laërte l'attribue à Thalès, en termes à peu près équivalents à ceux de l'Évangile [1]. Isocrate la reproduit formellement dans ses *Conseils à Démonique*, plusieurs siècles avant Jésus-Christ [2]. Les exemples de ce genre sont si nombreux qu'on croirait la morale de l'Évangile extraite des philosophes païens, si le docteur de Nazareth avait été aussi versé dans la littérature profane que dans les Écritures juives. Il y a tout lieu de conclure qu'il a puisé à la même source que les meilleurs moralistes de tous les temps, c'est-à-dire dans sa conscience et dans sa raison.

Paley n'omet pas de remarquer « que Jésus, humble villageois israélite, fils d'un charpentier, n'avait eu aucun maître pour l'instruire; qu'il n'avait lu aucun livre, sinon ceux de Moïse et des prophètes; qu'il n'avait visité aucune ville civilisée [3]. » Aussi ne trouve-

1. Ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, μὴ δρῶμεν. *Diog. Laert.*, lib. I, cap. I.

2. Μάλιστα ἂν εὐδοκιμοίης, εἰ φαίνοιο ταῦτα μὴ πράττων, ἃ τοῖς ἄλλοις ἂν πράττουσι ἐπιτιμῴης. *Ad Demonicum.*

3. *Evidences of christianity*, p. 167.

t-on dans l'Évangile nulle trace de science profane, mais une morale sublime et un admirable bon sens. Il y a quelque chose de plus merveilleux en ce genre. Le prophète de l'islamisme, ignorant au point de ne savoir ni lire ni écrire, a rédigé le Coran, qui, selon la remarque de Gibbon, « de l'océan Atlantique jusqu'au Gange, est reconnu comme le code fondamental non-seulement de la théologie, mais de la jurisprudence civile et criminelle [1]. »

Saint Paul, beaucoup plus lettré que Jésus, a fait de nombreux emprunts aux auteurs païens. Dans son épître à Titus, il cite un vers d'Épiménide sur les Crétois. Saint Jérôme a remarqué que la maxime de la première épître aux Corinthiens, *corrumpunt mores bonos colloquia mala* [2], est un ïambe de Ménandre. Un passage des *Actes*, souvent cité, paraît une allusion à un vers de Virgile [3]. Le savant helléniste Clarke signale un rapport frappant entre une autre image de la première épître aux Corinthiens [4] et une pensée de Platon dans le livre des *Lois* [5]. J'ajouterai que le conseil philanthropique dans l'épître aux Galates, *alter alterius onera*

1. *History of the decline*, etc., vol. IX, p. 352.

2. *Epist. ad Corinth. prima*, XV, 33.

3. « In Deo vivimus, et movemur, et sumus, sicut et quidam poetarum vestrorum dixerunt. » *Act. apost.*, XVII, 28.

4. « Omnis enim qui in agone contendit ab omnibus se abstinet: et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant; nos autem incorruptam. » IX, 25.

5. Οἱ μὲν ἄρα νίκης ἕνεκα πάλης καὶ δρόμων καὶ τῶν τοιούτων ἐτόλμησαν ἀπεχέσθαι... οἱ δὲ ἡμέτεροι παῖδες ἀδυνατήσουσι καρτερεῖν, πολὺ καλλίονος ἕνεκα νίκης. *De legibus*, lib. VIII.

portate, rappelle, pour le fond et pour la forme, les paroles de Socrate à Aristarque dans Xénophon [1].

La philosophie païenne, quoique inférieure au christianisme en pureté morale et en efficacité d'enseignement, a néanmoins rendu d'importants services à l'humanité. On sait que saint Augustin fut rappelé des égarements de sa jeunesse et de l'attrait des plaisirs sensuels par le goût de la littérature profane. Comme le dit Milman, « c'est de Cicéron, et non de l'Évangile, qu'il apprit la dignité des jouissances intellectuelles [2]. » Le style du Nouveau Testament lui paraissait trop simple et trop vulgaire, en comparaison de celui du prince de l'éloquence latine. Il traversa l'école de Platon, avant d'être converti par les écrits de saint Paul et par la voix de saint Ambroise.

Plus encore que saint Augustin, saint Jérôme était un disciple fervent de l'antiquité païenne. La lecture assidue des ouvrages de Platon et de Cicéron lui faisait paraître barbare et inculte le langage des saintes Écritures [3]. Il représente bien vivement sa prédilection pour l'orateur romain, dans le récit d'un songe où il se croit interrogé sur sa foi par le juge suprême, et où il reçoit la sentence : « Tu es un cicéronien et non pas un chrétien [4]. » Que penser de certains dogma-

1. Χρῆ τοῦ βάρους μεταδιδόναι τοῖς φίλοις. *Xenoph. Memorab.*, lib. II, cap. VII.

2. *History of christianity*, vol. II, p. 237.

3. « Si quando in memet reversus, prophetas legere cœpissem, sermo horrebat incultus. » *Epist.* XVIII.

4. « Ciceronianus es, non christianus : ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum. » Ibid.

tistes, plus rigides que saint Augustin et que saint Jérôme, qui voudraient bannir aujourd'hui la lecture de Cicéron du programme des études classiques?

Le docteur Chandler s'exprime ainsi : « Je ne puis me défendre de croire que si quelques hommes sont aujourd'hui capables de se former un système complet de morale et de religion raisonnable, ils le doivent à l'influence des doctrines révélées par l'Évangile, quoiqu'ils en fassent honneur exclusivement à leur propre raison [1]. » C'est là une des illusions les plus ordinaires aux dogmatistes. S'il en était ainsi, les anciens philosophes n'auraient pu s'élever à d'aussi nobles conceptions sur la divinité, longtemps avant la promulgation de l'Évangile.

Un des plus anciens apologistes, Lactance, reconnaît formellement que si l'on recueillait toutes les meilleures maximes des philosophes païens, on pourrait en faire un corps de doctrine conforme aux principes du christianisme [2]. On peut opposer cet aveu aux détracteurs du paganisme, et y voir, en même temps, une réhabilitation décisive de la raison.

M. de la Luzerne prétend aussi que si les incrédules modernes ont été plus loin dans la connaissance de la morale que les anciens philosophes, ils en sont redevables à l'Évangile [3]. Cette assertion, quoique

1. *Plain reasons for being a christian.*

2. « Quod si extitisset aliquis qui veritatem sparsam per singulos philosophos per sectasque diffusam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is prefecto non dissentiret a nobis. » *De vita beata*, lib. I, sect. I.

3. *De la révélation en général*, vol. II, p. 225.

soutenue par la plupart des apologistes, ne supporte pas l'examen. Nous verrons bientôt qu'il n'est pas une seule vérité morale qui n'ait été exprimée, pas un seul devoir qui n'ait été pratiqué, longtemps avant l'apparition du Messie. La raison suffit pour découvrir ce qui est vraiment utile au genre humain. N'est-ce pas elle qui apprécie l'excellence générale de la doctrine évangélique, la ramène aux proportions de notre nature, et la tempère dans ce qu'elle a quelquefois d'excessif, comme le pardon des injures poussé jusqu'à l'encouragement de l'insolence, ou le détachement du monde jusqu'à l'oubli des liens de famille? Sans le contrôle de la raison, ne serions-nous pas exposés, par une fausse interprétation de l'Écriture, à nous ensevelir dans l'inaction contemplative des solitaires de la Thébaïde, ou à nous réfugier dans le suicide volontaire des cénobites de la Trappe ? S'il était réduit à opter entre l'Évangile et la raison, l'homme devrait choisir sans hésiter la lumière qu'il apporte avec lui en naissant et qui lui vient directement de Dieu.

La morale stoïcienne se rapproche, à beaucoup d'égards, de la morale évangélique et en forme, pour ainsi dire, l'introduction. Elle prescrit également d'aimer tous les hommes, même ses ennemis; de secourir les malheureux, d'assister les malades, de fournir des aliments aux pauvres, de faire le bien pour lui-même et sans aucune vue de récompense. Les doctrines philosophiques des stoïciens étaient irréprochables, si l'on excepte leur indulgence envers le suicide. Après tout,

cette erreur est moins dangereuse pour la société que l'opinion de certains casuistes modernes et de malfaiteurs orthodoxes qui regardent l'homicide comme un moindre crime que le suicide, parce que celui-ci n'est pas susceptible de repentir.

Au sujet des prétendus emprunts de Sénèque au christianisme, Milman dit avec franchise : « Parmi les récentes impostures, on peut ranger une correspondance de Sénèque avec saint Paul. Plusieurs auteurs chrétiens, aussi étrangers à l'histoire de leur propre religion qu'à l'esprit du paganisme, se sont efforcés d'attribuer à l'influence chrétienne tout ce qu'il y a de beau et de remarquable dans les écrits des stoïciens [1]. »

M. Nicolas dit au début de son exposition de la morale évangélique : « Pour bien apprécier la doctrine de l'Évangile... il faudrait pouvoir refaire autour de nous la nuit profonde et horrible où était enveloppé le monde païen avant l'apparition du christianisme [2]. » Il est difficile de porter plus loin l'abus du langage. Cette nuit profonde et horrible dont parle M. Nicolas est une pure hallucination. Quand des œuvres de la philosophie antique, des *Dialogues* de Platon, des *Mémoires de Socrate* et de la *Cyropédie* de Xénophon, de la *Morale* d'Aristote, des *Offices* et des traités philosophiques de Cicéron, des *Épîtres* de de Sénèque, des *Pensées* de Marc-Aurèle, du *Manuel*

1. *History of christianity*, vol. I, p. 254.
2. *Études philosophiques*, vol. II, p. 300.

d'Épictète, on passe aux œuvres des plus grands moralistes chrétiens, non-seulement on ne passe pas des ténèbres à la lumière, mais on ne croit pas changer de lecture et il semble entendre les disciples du même maître.

La morale de Socrate, dégagée de quelques rêveries platoniciennes dont on ne trouve aucune trace dans Xénophon, approche de la morale évangélique pour la pureté et la surpasse même en utilité pratique. C'est apparemment ce qui arrachait à un fervent admirateur de l'antiquité classique ce cri d'admiration : *Sancte Socrates, ora pro nobis.*

Voulez-vous une morale sublime et surhumaine, prenez pour guide l'Évangile. Si vous préférez une morale usuelle et applicable, bornez-vous aux *Offices* de Cicéron. L'Évangile prescrit de tendre l'autre joue à celui dont on reçoit un soufflet, c'est-à-dire d'encourager la violence. Cicéron, avec une mesure parfaite, se contente, du repentir de l'agresseur [1]. Combien il serait heureux que les chrétiens eussent toujours suivi cette maxime!

Grotius consacre un chapitre entier à flétrir l'immoralité du paganisme [2]. Il rappelle, comme le font sans cesse les apologistes modernes, le libertinage et les adultères des dieux du polythéisme. Il en conclut que les anciens déifiaient le vice. C'est précisément comme

1. « Haud scio an non satis sit eum qui te lacessierit injuriæ suæ pœnitere, ut et ipse ne quid tale posthac committat, et cæteri sint ad injuriam tardiores. » *De Officiis*, lib. I, cap. XXXIV.

2. *De Veritate relig. christ.*, lib. II, cap. XIII.

si on affirmait que les croyants honorent l'adultère chez Abraham, père du peuple élu, et chez David, roi d'Israël; ou bien encore comme si on prétendait que les chrétiens, en plaçant au nombre de leurs héros des hommes tels que Constantin, Clovis et Charlemagne, glorifient l'homicide, l'assassinat, l'usurpation, la perfidie, la cruauté, l'inceste. Le poëte Euripide a dit dans un vers cité avec éloge par Plutarque : « Si les dieux font le mal, ils ne sont plus des dieux [1]. » La vérité est que les païens valaient mieux que leur religion, comme d'autres valent moins que la leur.

Le même écrivain, dans son énumération des déréglements du paganisme, n'omet pas la polygamie et le divorce; mais ignore-t-il que la loi judaïque autorisait aussi la polygamie et le divorce? Quant à la communauté des femmes, c'est une des aberrations platoniciennes, renouvelées, de nos jours, par d'autres rêveurs. Grotius blâme avec raison le vice contre nature, trop fréquent chez les Grecs et les Romains [2]. Malheureusement ce vice n'a point disparu depuis l'avénement du christianisme, et on assure qu'il n'est pas sans exemple dans la métropole du monde catholique. La législation juive contenait des dispositions pénales contre des habitudes encore plus dégradantes. Le résultat d'un semblable examen est que l'humanité est toujours l'humanité. Sans doute, il vaudrait mieux se conformer au précepte qui fait un crime

1. Εἰ θεοί τι δρῶσι φαῦλον, οὐκ εἰσὶ θεοί. *Quomodo adolescens poetas audire debeat.*

2. Παρὰ φύσιν τόλμημα. *Stobée.*

même d'une pensée impure, en quoi l'Évangile a été devancé par Cicéron [1]; mais nulle part on n'est parvenu à ce degré de perfection. Lorsque Bossuet dit : « Le célibat s'est montré comme une imitation de la vie des anges [2], il oublie que si la chasteté est une vertu, la continence telle qu'il la propose pour modèle serait destructive de la société et contraire au but de la Providence.

Il entre naturellement dans le système des apologistes de rabaisser, autant que possible, l'antiquité païenne, afin de faire mieux ressortir la supériorité morale du christianisme. En effet, à quoi serviraient la lumière d'une révélation nouvelle et le sacrifice de la rédemption, si l'on ne remarquait, depuis cette époque, aucune différence appréciable dans le niveau général des mœurs publiques, aucune amélioration sensible dans le caractère de l'humanité? Ils ont donc un intérêt capital à décrier outre mesure le polythéisme. Dans ce but, ils choisissent d'ordinaire la pire époque de décadence de l'empire romain pour l'opposer à la pureté primitive de l'Église naissante et à la vie exemplaire des néophytes chrétiens. Ils se gardent bien de comparer les austères vertus des premiers siècles de la république avec la corruption de l'Italie moderne au moyen âge et avant l'influence de la Réforme, parallèle où ils auraient trop de désavantage. Assurément une tactique aussi dépourvue de

1. *Matth*, v. 28. « Prætorem decet non solum manus, sed etiam oculos abstinentes habere. » *De Officiis*, lib. I, cap. 40.
2. *Discours sur l'histoire universelle*, liv. II.

bonne foi est indigne d'une telle cause et sied mal aux défenseurs exclusifs de la vérité.

M. Nicolas, énumérant les vertus que le christianisme a introduites dans le monde, s'exprime ainsi : « Il y a eu un temps où l'humilité, la miséricorde, la charité, la fraternité humaine, l'espérance, la foi, l'amour de Dieu, la soif du sacrifice, la pauvreté volontaire, le pardon des offenses, le détachement, la résignation, le repentir, la pénitence, toutes ces vertus *qui peuplent aujourd'hui la terre de belles et bonnes actions*... n'avaient pas même un nom dans les langues [1]. » Toujours même légèreté d'assertion et même abus de l'hyperbole. En éliminant de ce catalogue ce qui ne constitue pas proprement des vertus, comme l'espérance, la foi, la soif du sacrifice, la pauvreté volontaire, ou même ce qui se rapproche d'un vice, comme le détachement absolu du monde, il est facile de prouver que les véritables vertus, revendiquées ici en faveur de l'Évangile, non-seulement ont eu un nom dans les langues anciennes, mais ont été connues et pratiquées de temps immémorial.

Le même apologiste, qui exagère ainsi l'influence du christianisme, et qui représente le monde comme « peuplé aujourd'hui de belles et bonnes actions, » proclame ailleurs le contraire. « Je sais, dit-il, que, de nos jours, ces exemples sont rares, et qu'on traite ces sentiments de préjugés; mais je sais aussi que, de nos jours, *la société se dissout* [2]. » Il n'a guère dit pire du

1. *Études philosophiques*, t. II, p. 302.
2. Ibid., p. 449.

monde romain à l'époque de l'avénement du Messie. Que croire entre de semblables contradictions?

A vrai dire, si l'Évangile a formulé plusieurs préceptes excellents, il n'a pas créé une seule vertu nouvelle ici-bas. Partout les bonnes œuvres ont précédé les bonnes maximes. L'Athénien Cimon connaissait la charité chrétienne longtemps avant la naissance de Jésus-Christ. Aristide avait exercé la justice; Fabricius, le désintéressement; Scipion, la continence; Camille et César, le pardon des injures, bien avant la promulgation de la doctrine évangélique.

Montrons, en opposant texte à texte et passage à passage, que les anciens n'ont ignoré aucune des grandes obligations morales, et commençons par l'amour de Dieu, qui est le fondement des vertus chrétiennes.

Le pythagoricien Sextus disait : « Aimez Dieu plus que votre âme [1]. » Saint Augustin reconnaissait que toute la philosophie de Platon se résume dans l'amour de Dieu [2]. Hiéroclès recommandait, presque dans les termes de l'Évangile, de s'attacher à Dieu comme à un père [3]. » Aucun mystique ne s'exprime, à cet égard, avec plus de piété que l'empereur Julien, surnommé l'Apostat. « Pour tout dire en un mot, j'ai pour les dieux des sentiments de la force et de la nature de

1. « Deum plus quam animam dilige. »

2. « Nunc satis est commemorare Platonem determinasse finem boni esse secundum virtutem vivere... ideoque non dubitat hoc esse philosophari, amare Deum. » *De civitate Dei*, lib. VIII, cap. VIII.

3. Ἐπὶ τὸν Θεὸν ὡς πατέρα ἐπιστραφῆναι δεῖ.

ceux qu'on éprouve envers de bons maîtres, envers des précepteurs, envers des parents, envers des protecteurs [1]... »

Le précepte d'imiter les perfections divines, précepte exprimé sous une forme absolue dans l'Évangile [2], est encore une idée platonicienne, mais tempérée chez le philosophe grec par ce sage correctif, « autant qu'il est possible à l'humanité [3]. » Sénèque reproduit la même pensée [4].

Il faut bien se persuader que la morale évangélique, dans tout ce qu'elle a de pratique et d'applicable, a été devancée par la philosophie païenne, et que, dans tout ce qu'elle a d'excessif ou d'exagéré, comme l'amour des ennemis, l'encouragement aux offenses et le détachement absolu du monde, elle est restée purement spéculative.

« La charité, dit Chateaubriaud, vertu absolument chrétienne et inconnue des anciens, a pris naissance dans Jésus-Christ. » Bien des siècles avant Jésus-Christ, Pythagore prescrivait la philanthropie universelle [5]; et Confucius recommandait d'aimer son prochain comme soi-même, dans des termes identiques à ceux de l'Évangile [6]. N'est-ce pas l'esprit de la cha-

1. *Julian.*, orat. VII.

2. « Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. » *Matth.*, V, 48.

3. Εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ, ὁμοιοῦσθαι Θεῷ. *Plat.*, *de Repub.*, lib. X.

4. « Vis Deos propitiare? Bonus esto : satis illos coluit qui imitatus est. » *Epist.* 96.

5. Φιλίαν πάντων πρὸς ἅπαντας Πυθαγόρας παρέδωκε. *Jamblic.*, cap. XXXIII.

6. « Alios diligamus, sicut nos ipsi diligimus. » *Hist. sinica*, lib. I.

rité chrétienne qui respire dans ce vers de l'*Antigone* de Sophocle :

Je naquis pour aimer et non pas pour haïr [1].

Qui donc a mieux caractérisé cette vertu que Cicéron dans une foule de passages, particulièrement dans sa profession de foi patriotique [2], de même que ce grand moraliste s'est approché au plus près de l'Évangile dans le précepte de l'amour du prochain [3]?

Le sentiment de fraternité dont on a voulu faire honneur exclusivement au christianisme était aussi très-répandu chez les anciens. Selon le témoignage de Cicéron, les disciples d'Épicure vivaient en frères, et subvenaient mutuellement aux besoins les uns des autres [4], Sénèque dit quelque part : « Nous sommes les membres d'un grand corps; la nature nous a créés de la même famille [5]. »

L'humilité est encore une vertu qui passe pour essentiellement chrétienne, et qui n'était nullement inconnue du paganisme. On trouve dans l'historien Tite-Live cette maxime : « Quiconque méprise la gloire obtiendra la vraie gloire [6]. » Cicéron, dans son *Traité*

1. Οὔ τοι συνέχθειν, ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν. *Antig.*, v. 493.

2. « Omnes omnium caritates patria una complexa est... » *De Officiis*, lib. I.

3. « Ut nihilo sese plus quam alterum diligat. » *De Legibus*, lib. I.

4. *De Finibus*, lib. I, cap. XX.

5. « Membra sumus corporis magni : natura nos cognatos edidit. » *Senec.*, *epist.* 95.

6. « Gloriam qui spreverit, veram habebit. » *Hist.*, lib. XXII, cap. XXXIX.

des devoirs, s'exprime ainsi : « Plus nous sommes élevés, plus il faut nous conduire humblement [1]. »

Sumner dit à propos de l'humilité évangélique : « Nous humilier, nous rabaisser, nous anéantir; être vils à nos propres yeux; ne nous rien croire par nous-mêmes; nous soumettre à la vengeance divine; nous juger sévèrement, justifier qui nous condamne, rendre témoignage contre nous-mêmes : voilà des vertus connues seulement dans le livre de Dieu [2]. » Sumner oublie apparemment que dans le livre de Dieu les apôtres se querellent sur une question de prééminence, et que leur maître a une peine infinie à les mettre d'accord. Les apologistes ont de perpétuelles distractions de ce genre.

Sainteté, béatitude, éminence, grandeur! titres bien pompeux pour les successeurs du plus humble des hommes; et pourtant, nul ne s'y dérobe, nul n'en interdit l'emploi, ou ne les laisse tomber en désuétude, tant il est difficile de réformer le cœur humain!

Chateaubriand, qui connaissait fort bien l'esprit du christianisme, dit à ce sujet : « Chez les anciens l'humilité était une bassesse, et l'orgueil une qualité. Parmi nous, c'est tout le contraire : l'orgueil est le premier des vices, et l'humilité la première des vertus [3]. » L'auteur aurait bien dû se rappeler un peu cette belle maxime dans ses *Mémoires d'outre-tombe*

1. « Quanto superiores sumus, tanto nos summissius geramus. *De Officiis*, lib. I, cap. XC.

2. *Evidences of christianity.*

3. *Génie du christianisme*, vol. II, p. 308.

où éclate, presque à chaque page, un orgueil démesuré et sans exemple parmi les païens.

M. Nicolas reproche aussi aux anciens philosophes leur vanité et leur amour des louanges. L'Évangile a-t-il donc supprimé tout cela? Est-ce que les apologistes ne transcrivent pas tout au long en tête de leurs livres les félicitations de leurs amis, lors même que leur modestie doit en souffrir un peu et que leur jugement doit en rabattre quelque chose?

Des trois vertus spécialement recommandées par les théologiens, la charité seule mérite ce nom. La foi est une grâce ou un accident heureux : l'espérance est un bienfait de la Providence. Cependant les anciens n'ont pas été étrangers à ces sentiments. Si je ne me trompe, Cicéron peint assez exactement la foi dans une de ses plus belles inspirations sur la croyance à l'immortalité de l'âme [1]. Ailleurs il caractérise non moins heureusement l'espérance, en parlant de l'initiation aux mystères d'Éleusis [2]. Lorsque Montesquieu s'écrie dans un passage souvent cité : « Chose admirable! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci [3], » il répète, presque mot pour mot, les paroles de Cicéron.

1. « Quod si in hoc erro, quod animos hominum immortales esse credam, libenter erro; nec mihi hunc errorem quo delector, dum vivo, extorqueri volo. » *De Senect.*, cap. XXIII.

2. « Neque solum cum lætitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. » *De Legibus*, lib. II, cap. XIV.

3. *Esprit des lois*, liv. XXIV, chap. III.

Le savant abbé Barthélemy dit au sujet de ces mêmes mystères d'Éleusis : « On prétend que partout où les Athéniens ont introduit ce système religieux, il a répandu l'esprit d'union et d'humanité ; qu'il purifie l'âme de son ignorance et de ses souillures; qu'il procure l'assistance particulière des dieux, les moyens de parvenir à la perfection de la vertu, les douceurs d'une vie sainte, l'espérance d'une mort paisible et d'une félicité qui n'aura point de bornes. Les initiés occuperont une place distinguée dans les champs Élysées; ils jouiront d'une lumière pure et vivront dans le sein de la divinité, tandis que les autres habiteront, après leur mort, des lieux de ténèbres et d'horreur [1]. » Substituez « Dieu » aux « dieux, » et « le paradis » à « l'Élysée, » n'est-ce pas là ce que les théologiens disent de l'influence du christianisme? Une religion reconnue fausse, comme le polythéisme, peut donc, avec le secours de la foi, produire les mêmes effets qu'une religion qui se proclame seule vraie.

Le pardon des offenses, quoique sous une forme moins absolue et moins susceptible d'objection que dans l'Évangile, a été prescrit par plusieurs moralistes de l'antiquité. Socrate enseignait qu'il n'est pas permis de rendre le mal pour le mal [2]. Cicéron donne le même précepte [3]. Sénèque le reproduit d'une manière

1. *Voyage d'Anacharsis*, chap. LXVIII.

2. Οὔτε ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ, οὔτε κακῶς ποιεῖν οὐδένα ἀνθρώπων· οὐδ' ἄν ὁτιοῦν πάσχῃ ὑπ' αὐτῶν. *Platon, Crito.*

3. « Nec vero audiendi sunt qui graviter inimicis irascendum putant idque magnanimi et fortis viri esse censent. » *De Officiis*, lib. I.

encore plus précise [1]. Marc-Aurèle va plus loin et recommande formellement d'aimer ses ennemis [2]. Tous ces philosophes gardent une sage mesure entre la peine du talion, autorisée par la loi juive, et l'encouragement à la violence et aux spoliations, préconisé par la doctrine évangélique.

Sumner fait remarquer que le christianisme conduit à un degré sans exemple de douceur, de patience et d'oubli des injures personnelles. Il ajoute : « A la vérité, la raison a convaincu quelques hommes supérieurs qu'il est plus magnanime de pardonner que de se venger ; mais elle ne pouvait leur fournir de motif suffisant pour la pratique d'une telle générosité [3]. » Si des hommes étrangers au christianisme, tels que Socrate, Phocion, Camille, ont pardonné les injures sans aucune vue intéressée, il semble que leur conduite n'est pas pour cela moins méritoire.

La pureté morale ou l'éloignement des mauvaises pensées est encore un précepte enjoint par Cicéron dans son *Traité des devoirs* [4].

L'efficacité du repentir est un des dogmes les plus salutaires de l'Évangile. Bien avant qu'un christianisme corrompu eût mis à prix le rachat des péchés

1. « Non enim ut in beneficiis honestum est merita meritis rependere, ita injurias injuriis. Illic vinci turpe est, hic vincere. » *De ira*, lib. II, cap. XXXII.

2. Εὐνοεῖν μὲν αὐτοῖς δεῖ. Lib. XI, sect. XIII.

3. *The evidences of christianity*, p. 179.

4. « Vir bonus non modo facere, sed ne cogitare quidem quidquam audebit, quod non possit prædicare. » *De Officiis*, lib. III, cap. XIX.

par le trafic des indulgences, un philosophe, éclairé des seules lumières de la religion naturelle, proclamait que l'expiation ne s'obtient que par les remords de la conscience et par un profond repentir [1]. Sénèque a dit de même : « Celui qui se repent de sa faute est presque innocent [2]. »

N'est-ce pas une mansuétude chrétienne qui respire dans le discours où Cicéron, après un injuste exil, rend grâce au peuple romain de son rappel [3]? Quel contraste avec le langage d'un autre exilé, Dante, le poëte catholique par excellence, qui, d'un bout à l'autre de sa *Divine comédie*, exhale des sentiments de vengeance, et qui ne fait grâce de l'enfer, ou au moins du purgatoire, à aucun de ses ennemis personnels !

L'éloquent philosophe romain, qu'on ne se lasse jamais de citer, recommande le détachement des choses de ce monde, dans le même esprit que l'auteur de l'*Imitation*, et sauf seulement la différence de langage [4]. Il exprime ce sentiment avec une ferveur de foi que le pieux Wilberforce appliquait aux aspirations de l'âme chrétienne [5]. Je ne multiplie point ces

1. Οἱ γὰρ γνησίως μεταμελόμενοι ταῖς πικροτάταις τοῦ συνειδότος αἰκίαις ἑαυτοὺς κολάζουσιν. *Simplic.*, *in Epicteto*.

2. « Quem pœnitet peccasse, prope innocens est. »

3. « Mihi majori curæ est quemadmodum vobis, qui de me estis optime meriti, gratiam referam, quam quemadmodum inimicorum injurias crudelitatemque persequar. » *Orat. ad quirites*, cap. IX.

4. Hæc cœlestia semper spectato : illa humana contemnito. » *Somnium Scipionis*.

5. « O præclarum illum diem quum ad illud divinum animorum

citations pour nier ou rabaisser l'excellence de l'Évangile dont les services resteront inappréciables; mais seulement pour constater que le paganisme a pu s'élever à la même sublimité morale sans autre assistance que celle de la raison.

La pratique de l'aumône, cette vertu si éminemment chrétienne, a été mise en honneur, d'après les motifs les plus purs, par quelques-uns des anciens et par nul autre mieux que par Sénèque [1]. Le même moraliste recommande la pudeur de la bienfaisance avec une délicatesse de pensée qui ne le cède en rien à la célèbre maxime de l'Évangile [2]. N'est-ce pas lui encore qui a formulé cette règle de conduite que lui envieraient les Pères de l'Église : *Deo parere, libertas est* [3].

Parcourez le cercle entier des devoirs, et vous verrez que sur aucun point le paganisme ne reste en arrière. Les anciens philosophes, surtout les platoniciens et les stoïciens, offrent une lecture presque aussi édifiante que les moralistes chrétiens. Seulement, comme ils recherchent la vérité plutôt qu'ils ne proposent des préceptes de conduite, leur franchise donne quelque-

concilium cœtumque proficiscar, atque ex hac turba et colluvione discedam ! » *De Senectute*, cap. XXIII.

1. « Miser... debitores nobis delegat Deos, precaturque ut illi pro se gratiam referant. » *De Beneficiis*, lib. IV, cap. II.

2. « Beneficia quæ succurrunt infirmitati, egestati, ignominiæ, tacite danda sunt. Interdum et ipse qui juvatur fallendus est, ut habeat, nec a quo acceperit, sciat. » *De Beneficiis*, lib. III, cap. IX.

3. *De Vita beata*, cap. XV.

fois prise aux censures des rigoristes. C'est la différence de Montaigne à Nicole.

Il n'y a guère dans l'Évangile une belle maxime dont on ne rencontre l'équivalent chez quelque philosophe païen. La célèbre pensée, *scit enim Pater vester quid opus sit vobis antequam petatis eum* [1], est empruntée au *Second Alcibiade* de Platon, et a été admirablement exprimée depuis par le poëte Juvénal :

L'homme est plus cher aux dieux qu'il ne l'est à soi-même [2].

Ce trait de l'Oraison dominicale, *dimitte nobis peccata nostra sicut et nos dimittimus...*, a été anticipé par Isocrate [3]. Sénèque a dit à peu près de même : « Pour être absous, pardonnez [4]. » Le vœu qui termine la même prière *libera nos a malo* est une traduction d'un des *vers dorés*, attribués à Pythagore [5].

On serait donc tenté de dire aux détracteurs de l'antiquité classique : « Sied-il bien au christianisme, encore tout chargé des dépouilles du paganisme, de renier son bienfaiteur et son maître, d'outrager sa mémoire, de répudier son enseignement, et même de vouloir bannir de ses écoles les livres des anciens sages, apparemment pour empêcher d'y reconnaître la trace

1. *Matth.*, VI, 8.

2. « Permittes ipsis expendere numinibus, quid
« Conveniat nobis, rebusque sit utile nostris.
« Carior est illis homo quam sibi... » *Sat.* X.

3. Αν παραπλησίως ἔχῃς πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας ὥσπερ ἂν πρὸς σεαυτὸν ἁμαρτάνοντα καὶ τοὺς ἄλλους ἔχειν ἀξιώσειας. *Ad Demonicum.*

4. « Ut absolvaris, ignosce. » *De Beneficiis*, VII, 27.

5. Ζεῦ πάτερ, ἢ πολλῶν τε κακῶν λύσειας ἅπαντας.

visible de ses réminiscences et le témoignage irrécusable de ses nombreux emprunts? »

Du moins, saint Augustin, tout en combattant Cicéron, lui rendait un éclatant hommage [1].

Ainsi, quoi que prétendent les apologistes, les anciens ont connu et glorifié toutes les vertus dont on fait l'apanage exclusif de l'Évangile, et ils ne manquaient pas de langage pour les exprimer; mais ce qui est honorable aux nations païennes, c'est qu'elles ne possédaient point de mot propre pour désigner le fanatisme, l'intolérance et l'hypocrisie, qui ont joué un si grand rôle chez les modernes.

Il est vrai que la préoccupation du salut des âmes était une sollicitude inconnue de l'antiquité; mais cette préoccupation a servi de cause ou de prétexte à bien des crimes en Europe et surtout dans le nouveau monde. Les barbaries exercées par diverses nations chrétiennes envers les paisibles habitants de l'Amérique, et accomplies presque toujours au nom de l'Évangile, sont un scandale sans parallèle dans les annales du paganisme. Le moraliste espagnol Saavedra justifie ses compatriotes en remarquant que « la justice divine s'est signalée dans l'extirpation des Indiens, parce qu'ils avaient été, pendant tant de siècles, rebelles à leur Créateur [2]. »

Je sais que certains apologistes ont entrepris d'éloigner du christianisme le reproche de plagiat, et

1. « Vir magnus et doctus, et vitæ humanæ plurimum ac peritissime consulens. » *De civit. Dei*, lib. V, cap. IX.

2. *Empresas politicas*, n° XII, vol. I, p. 80.

n'ont trouvé rien de mieux que d'attribuer à une révélation primitive dont ils ne fournissent aucune preuve toute la sagesse des païens. Jenyns ne va-t-il pas trop loin lorsqu'il dit, comme l'ont répété quelques-uns de ses successeurs : « Platon a introduit plusieurs idées sublimes sur la nature, sur la cause première et sur l'immortalité de l'âme, idées au-dessus de ses recherches et de celles de l'esprit humain, qu'il avait probablement empruntées aux livres de Moïse ou à la conversation de quelques rabbins juifs, qu'il avait pu rencontrer en Égypte où il résida et où il étudia plusieurs années [1]. » Pourquoi recourir à une hypothèse que rien n'autorise, pour ôter à la raison qui émane de Dieu le mérite des idées de Platon? Comment ce philosophe aurait-il puisé la notion de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme dans les livres de Moïse, qui n'en disent pas un mot?

Un des historiens de la philosophie dit à ce propos : « Cette opinion, quoique soutenue formellement par quelques auteurs israélites et chrétiens, n'a d'autre fondement que de simples conjectures, et il n'est pas difficile de reconnaître qu'elle provient d'un zèle indiscret en faveur de la révélation, qui porte ses auteurs à faire des Écritures ou des traditions juives la source de toute la sagesse des gentils [2]. »

Comme le remarque le même historien, la prétention d'attribuer toute la sagesse païenne à une révélation primitive remonte aux Pères de l'Église et aux anciens

1. *Internal evidences of the christian religion.*

2. *Enfield's History of philosophy*, book II, chap. XIII, p. 117.

apologistes. On sait quels efforts désespérés ont faits quelques-uns parmi eux, surtout Clément d'Alexandrie, Eusèbe et saint Augustin, pour s'approprier Platon. Clément l'appelle « le Moïse athénien. » Eusèbe, dans sa *Préparation évangélique*, cite plusieurs passages des Dialogues comme tout à fait conformes aux idées et au langage de l'Écriture. Saint Augustin le désigne comme un philosophe chrétien. Après avoir soutenu d'abord que Platon, pendant son voyage en Égypte, avait pu s'entretenir avec le prophète Jérémie, ou avoir lu les livres juifs, il se rétracta plus tard en reconnaissant que Platon est né près d'un siècle avant Jérémie, et que la version des Septante, la première de toutes, n'a paru qu'environ soixante ans après la mort de ce philosophe. Lactance est le seul apologiste qui ait avoué franchement que Pythagore et Platon, dans le cours de leurs voyages, n'ont rien appris des Écritures ou des traditions juives.

Loin que les païens les plus éclairés aient puisé leur sagesse dans le christianisme, c'est le contraire qui a eu lieu. Les juifs et les chrétiens d'Alexandrie ont mis largement à contribution les doctrines platoniciennes. S'il y a dans le monde une vertu telle que la reconnaissance, le christianisme doit donc s'incliner devant Platon auquel il a emprunté tant de choses et dont il restera l'éternel débiteur [1]. Lorsque saint Ambroise voulut faire un résumé des règles de la morale, il prit pour modèle les *Offices* de Cicéron.

1. Οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντῃ ὅμοια. *Justin.*, *Apolog.* I.

En définitive, les apologistes n'ont à leur service qu'un seul argument sérieux : c'est qu'un Israélite de Nazareth a prêché une excellente morale, a vécu et est mort saintement, et a établi sa religion sur une partie de la terre. Il n'y a rien là que de fort simple et de parfaitement explicable sans intervention surnaturelle.

Du reste, quoi qu'on pense, qu'on dise ou qu'on écrive, le christianisme restera une grande institution, et sans pouvoir lui promettre l'immortalité qui n'appartient à rien ici-bas, il est permis de croire qu'il survivra longtemps encore aux attaques de ses adversaires. Mais ce n'est pas servir la cause de cette religion bienfaisante, à laquelle nous aimerions tous à rendre hommage, que d'en exagérer l'influence réelle, de déprécier les croyances rivales, de décrier injustement l'antiquité païenne ou de rabaisser les titres de la philosophie, comme l'ont fait la plupart des apologistes. Voilà l'excès que je blâme et le seul que j'aie combattu.

Chateaubriand, après avoir signalé les rapports du christianisme et des anciennes écoles de philosophie, ajoute : « Plus on examine le fond de la question, plus on est convaincu que la plupart des insultes prodiguées au culte chrétien retombent sur l'antiquité [1]. » Cela est vrai, et la proposition inverse ne l'est pas moins.

1. *Génie du christianisme*, vol. II, p. 74.

CHAPITRE XIV

CARACTÈRE DE JÉSUS-CHRIST [1].

Époque de l'avénement du Messie. — Corruption du monde romain. — Caractère de Jésus. — Date de sa naissance et de sa mort. — Secte des Esséniens. — Fondateurs de religions positives. — Bouddha, Confucius, Mahomet. — Socrate et Jésus-Christ. — Préventions et mécontentement des Juifs. — Attente d'un Messie conquérant. — Divinité de Jésus. — Son langage sur ce sujet. — Opinion des apôtres. — Exagération des apologistes. — Sentiment de Franklin. — Hypothèse philosophique.

L'époque de l'avénement du Messie offre une difficulté très-grave dans l'histoire du christianisme. Puisque le Fils de Dieu avait résolu de s'offrir en victime expiatoire pour notre salut, on ne comprend pas qu'il ait attendu quatre mille ans et déshérité tant de générations innocentes du bienfait de la rédemption. Il semble que le Sauveur, dans son amour infini pour le

1. Ce chapitre était écrit quand a paru le livre de M. Renan sur la vie de Jésus, œuvre d'érudition, de conjecture et de poésie, qui n'a modifié en rien mes opinions.

genre humain, aurait dû accomplir son sacrifice immédiatement après le péché originel, afin d'en annuler les funestes conséquences. Les apologistes omettent cette objection comme tant d'autres, et ils se bornent à dire que le monde était très-corrompu à l'époque de la naissance de Jésus-Christ; mais il n'était pas encore si corrompu au temps d'Auguste et de Tibère que sous leurs successeurs, et beaucoup moins qu'on ne l'a vu depuis avant l'influence de la réforme.

Même en admettant la nécessité d'une révélation, il reste à s'enquérir de la date ou de l'opportunité de cette révélation. Pourquoi ajourner pendant quarante siècles l'accomplissement de la parole divine? A cela les apologistes répondent que Dieu est maître de choisir son heure. Oui, sans doute; mais ils ne sont pas maîtres de choisir eux-mêmes cette heure, et du moment où ils se chargent de rendre compte des actes et des motifs du Créateur, c'est à eux de les expliquer d'une manière satisfaisante. Or, la seule raison qu'ils allèguent, c'est-à-dire la corruption de la société romaine lors de l'avénement du Messie, n'est pas soutenable, puisque cette corruption est devenue beaucoup plus profonde postérieurement à la promulgation de l'Évangile.

Dans son ardeur d'accumuler des accusations contre le paganisme, M. Nicolas ne s'aperçoit point qu'il compromet sa propre cause. Ainsi le texte le plus décisif qu'il produit sur la dépravation des mœurs publiques, à l'époque dont il s'agit, est un passage de Salvien [1], mort

1. *Études philosophiques*, vol. I, p. 270.

vers la fin du cinquième siècle, et par conséquent lorsque le christianisme régnait dans l'empire depuis plus de cent cinquante ans, d'où il résulte qu'il n'avait rien réformé, et que les infamies signalées par l'auteur se perpétuaient sous la loi évangélique.

La société romaine était moralement fort malade, sans aucun doute, au temps de l'empire, comme il arrive toujours sous le nivellement de la servitude; mais la même situation s'est souvent reproduite depuis avec les mêmes symptômes, sans qu'il y ait rien à en conclure sur la nécessité d'une révélation nouvelle. La corruption des Romains sous le joug d'une autocratie militaire n'était pas d'ailleurs un abaissement général ni une torpeur léthargique, sans autre signe de vitalité que les traditions de l'ancien esprit de conquête. Il y a de pires époques dans l'histoire des abjections du cœur humain. On voyait encore de grandes âmes et des caractères héroïques, Helvidius, par exemple; Canus Julius, qui brava la mort, sous Caligula, avec une fermeté stoïque; et le sénateur Thraséas, par le meurtre duquel, dit Tacite, Néron espérait anéantir la vertu elle-même.

Il ne paraît pas que la société en général ait été pire avant l'introduction du christianisme ou soit devenue meilleure depuis. Il est même remarquable que c'est après la promulgation de l'Évangile, dont les progrès passent pour merveilleux, qu'ont paru les plus cruels tyrans et les fléaux de l'empire romain, les Caligula, les Néron, les Domitien, les Commode et tant d'autres. L'histoire de l'humanité ne présente guère dans son

ensemble qu'un long enchaînement d'actions et de réactions morales, de fautes et d'expiations collectives, de rechutes et d'amendements éphémères, d'abus de la liberté et de résipiscences plus ou moins durables, tout cela prévu, réglé et limité par les lois éternelles de la Providence et non par des expédients temporaires. Tous les efforts des apologistes ne sauraient établir logiquement aucune connexion nécessaire entre la corruption d'une époque et la nécessité d'une communication surnaturelle. A lire les éphémérides actuelles du monde civilisé, toutes remplies de crimes odieux et de traits d'incessante dépravation, malgré le double flambeau du christianisme et de la philosophie, qui ne serait tenté de croire que jamais le besoin d'une révélation nouvelle ne s'est fait mieux sentir que de nos jours?

Parmi les causes qui expliquent le choix de l'époque assignée par Dieu à l'avénement du Messie, M. Nicolas indique, outre la corruption du genre humain parvenue à son plus haut période, l'étendue de la puissance romaine et l'universalité de la langue latine, qui ont facilité merveilleusement les progrès du christianisme. On peut répondre sur ce point que l'empire romain, malgré tous ses accroissements, ne formait alors, en définitive, qu'une portion fort minime du globe habité. Il ne comprenait ni les profondeurs de l'Asie centrale, ni l'immense continent de l'Afrique dont il possédait à peine une lisière, ni les mille archipels de l'Océanie, ni les régions encore inconnues du Nouveau Monde, ni même toute l'Europe

actuelle. Vue d'un peu haut, comme dans le *Songe de Scipion,* l'exiguïté du territoire de l'empire aurait affligé le patriotisme d'un Romain [1]. Est-ce bien là ce que M. Nicolas, abusant comme toujours de l'hyperbole, désigne par ces mots : « Alors qu'un seul sceptre s'étendait sur tous les humains et qu'une seule langue se parlait partout [2]. Quant à cette langue prétendue universelle, il suffit de remarquer qu'il est fort douteux qu'elle ait été connue du fondateur du christianisme ou que l'Homme-Dieu ait pu comprendre la triple inscription placée sur sa croix.

Le même apologiste rapporte de nombreuses prédictions relatives à la venue du Sauveur, et dont plusieurs aventuriers se prévalurent. « Qui ne voit, ajoute-t-il intrépidement, que tous ces faux messies supposent nécessairement que le temps de l'avénement du vrai Messie était arrivé [3]? » Il faut bien de la complaisance ou de la bonne volonté pour déduire de là une semblable conclusion. Ces faits prouvent seulement que l'esprit humain était alors préparé à recevoir toute espèce de supercherie. C'est, en effet, ce qui eut lieu. Les Juifs les premiers se méprirent sur le sens de leurs prophètes et devinrent dupes d'une foule d'imposteurs. Les Romains imitèrent leur aveuglement. Les Chinois tombèrent dans le même piége et transportèrent à Fo ou à Bouddha ce qui ne convenait qu'à Jésus. Franchement M. Nicolas croit-il que Dieu, pour atteindre

1. « Ut me imperii nostri pœniteret... » *Somnium Scipionis*, cap. III.
2. *Études philosophiques*, vol. II, p. 179.
3. Ibid., p. 178.

son but, choisisse des moyens aussi équivoques et aussi mal conçus? Qu'aurait-il pu faire de mieux pour confondre la témérité des prophéties, « ces énigmes, » comme parle Tacite?

Avant M. Nicolas, Samuel Clarke avait cité deux passages de Suétone et de Tacite, comme relatifs à l'avénement du Messie [1]. Suétone applique la prédiction qu'il rapporte à l'empereur Vespasien [2]. Nouvelle preuve de l'élasticité d'interprétation des prophéties! Du reste, ces deux passages attestent seulement de vagues rumeurs, telles qu'il en circule à différentes époques, et que la crédulité juive devait accueillir d'autant plus volontiers qu'elles flattaient la vanité nationale.

Jusqu'ici l'argument le plus persuasif en faveur du christianisme est le caractère de son fondateur, comme l'a remarqué J.-J. Rousseau dans son magnifique éloge de l'Évangile. Cet argument a été repris et développé ainsi par Channing : « Rien de plus pur, de plus noble que le Sauveur n'a encore apparu à la pensée humaine. Donc le christianisme est vrai. Le portrait de Jésus dans les Évangiles, si plein de vie, si aimable et d'une grandeur si sublime, exigeait l'existence d'un original. Supposer que ce portrait aurait pu être inventé par des imposteurs parmi les ténèbres juives et

1. Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis ut Judæa profecti rerum potirentur. « *Sueton.*— « Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum libris contineri, eo ipso tempore fore ut valeret Oriens, profectique Judæa rerum potirentur. » *Tacit. Histor.*, lib. V.
2. « Id de imperatore romano, quanquam postea eventu paruit, prædictum Judæi ad se trahentes, rebellarunt. » *Sueton.*

païennes, et présenté faussement comme vrai, dans l'âge même du fondateur du christianisme, décèle un excès de crédulité et une étrange ignorance de nos facultés et des principes de notre nature. Le portrait de Jésus était réel, et, s'il en est ainsi, Jésus doit avoir été ce qu'il prétendait être, le fils de Dieu, le révélateur de ses miséricordes et de ses volontés au genre humain [1]. » Notons en passant ces expressions, « les ténèbres juives et païennes, » où l'éloquent apologiste confond le peuple de Dieu avec tous les autres, et reconnaît par un aveu involontaire la complète inefficacité de la révélation mosaïque.

Daniel Wilson insiste sur la même considération. « Si les incrédules, dit-il, pouvaient affaiblir la force de la moitié de nos preuves, le reste serait encore plus que suffisant. Peut-être même qu'un seul point, le caractère de notre Sauveur, par exemple, serait assez pour convaincre un investigateur sincère de la vérité [2]. » Il est incontestable que ce seul point a plus d'importance que toutes les preuves historiques ensemble, prophéties, miracles, martyrs, propagation du christianisme. Le témoignage *pertransiit benefaciendo,* rendu par saint Pierre à la mémoire de Jésus, résume en deux mots le plus complet des éloges.

Assurément ce n'était pas un médiocre service ni un mérite vulgaire que de réunir en un corps de préceptes les principes épars de la morale, de les présenter sous une forme plus sensible, de les promulguer

1. *The works of Channing*, vol. II, p. 49.
2. *The evidences of christianity*, lect. XXI, vol. II, p. 226.

avec l'autorité d'une mission surnaturelle et de les mettre en pratique sans jamais se démentir. Je m'incline devant l'auteur d'un tel bienfait comme devant un favori du ciel, et je m'écrie volontiers avec le poëte :

Homme ou Dieu, l'univers est désormais à toi.

Arrêtons-nous donc à loisir devant cette douce et bienveillante figure, si digne de notre sympathie. Que l'on considère l'histoire du Sauveur comme un fait indubitable ou comme une légende traditionnelle, elle a droit à nos respects par l'influence salutaire qu'elle a exercée sur les mœurs et le bonheur du genre humain. A cet égard, il ne saurait y avoir de désaccord entre la philosophie et la foi. Si l'on réfléchit que cette croyance est l'espoir, la sauvegarde et la consolation de tant de millions de nos semblables, on comprend qu'un tel sujet ne doit être abordé qu'avec réserve et convenance.

N'oublions pas non plus, d'une autre part, que nous cherchons la vérité et que des ménagements légitimes ne nous interdisent pas un sérieux examen. M. Nicolas va trop loin, selon sa coutume, lorsqu'il affirme « qu'aucune certitude n'approche de la certitude de Jésus-Christ, et que les caractères qui la distinguent sont tels qu'ils n'appartiennent qu'à lui seul entre tous les hommes [1]. » Peu s'en faut même qu'il ne se déclare plus assuré de l'existence de Jésus que de

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 34.

celle de Napoléon. Quelques remarques suffisent pour faire justice de pareilles hyperboles.

Les faits qui concernent Jésus-Christ reposent sur un si petit nombre de documents, en dehors des évangélistes, que quelques écrivains ont révoqué en doute son existence. Historiquement on ne sait guère que son nom et le genre de sa mort. L'époque précise de sa naissance est inconnue, et une date certaine, cette garantie légale d'authenticité, manque à l'état civil du christianisme. Il en résulte que toute la chronologie ancienne et moderne a pour point de départ une fiction convenue. Mosheim se résigne de bonne grâce et prend son parti d'une incertitude inévitable [1].

L'époque de la mort de Jésus n'est pas mieux avérée que celle de sa naissance. L'ère vulgaire devrait être avancée de quatre ans, selon plusieurs chronologistes.

Selden, excellent chrétien, dit : « Il est impossible de savoir quand notre Sauveur est né et quand il est mort [2]. »

La saison de l'année où Jésus-Christ est venu au monde n'est pas mieux connue, malgré la fête commémorative de Noël. Les savants ne sont pas d'accord sur ce point. Les uns inclinent pour le printemps, d'autres pour l'automne, et la tradition de l'Église pour l'hiver [3].

1. « Quid tandem refert annum et diem exorti luminis ignorare, quum apparuisse illud et cæcis hominum mentibus illuxisse constet ? »
2. *Table-talk*, p. 231.
3. *Milman's History of christianity*, vol. I, p. 57.

De même qu'on ne sait l'époque ni de la naissance ni de la mort du Sauveur, on ne connaît pas non plus la durée de sa mission. Les uns l'évaluent à un an, les autres à trois [1].

Non-seulement nous ignorons des dates aussi importantes, mais nous ne possédons aucun renseignement sur la personne même de Jésus-Christ. Les représentations traditionnelles qui nous ont été transmises par la peinture et la sculpture sont entièrement de fantaisie. Selon plusieurs Pères ou apologistes, comme Justin martyr, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Cyrille, Origène, Jésus avait un extérieur commun, disgracieux ou même ignoble. Ce serait un trait de ressemblance de plus avec Socrate. Selon d'autres, comme saint Jérôme, saint Chrysostome, saint Ambroise et saint Grégoire de Nysse, le visage du Messie réunissait la majesté et la beauté. Saint Augustin avoue nettement qu'on ne sait rien à cet égard [2]. Il fait aussi le même aveu sur le visage de la Vierge [3]. Tout cela n'a jamais embarrassé un moment les artistes catholiques.

Que faut-il penser maintenant de la certitude superlative dont parle M. Nicolas ?

Les Évangiles, sur lequels s'appuient tous nos témoignages, doivent être considérés non comme une histoire proprement dite, mais comme une collection

1. *Paley's Evidences of christianity*, p. 163
2. « Qua fuerit ille facie, penitus ignoramus. » *De Trinit.*, lib. VII, cap. XLV.
3. « Neque enim novimus faciem Virginis Mariæ. » Ibid.

de souvenirs individuels, de traditions orales ou de légendes, recueillis un temps plus ou moins long après les événements. Quant aux évangélistes eux-mêmes, on en sait encore moins sur leur compte que sur celui du Sauveur.

On a beaucoup discuté dans les derniers temps, surtout en Allemagne, sur l'origine et l'authenticité des Évangiles. Les critiques les plus érudits ne s'accordent pas sur la question de savoir quel est celui des évangélistes qui a écrit le premier, et qui a été copié par les autres pour le fond et pour la forme, sauf quelques variantes, comme en ce qui concerne le fait capital de la résurrection. L'hypothèse que les évangélistes auraient puisé à une source commune compte aussi des partisans. Milman, l'historien du christianisme, conclut ainsi une savante dissertation à ce propos : « Qu'il soit vrai ou non que tel ou tel des évangélistes a vu l'œuvre des autres, ils ont fait constamment usage des mêmes matériaux ou de documents analogues, non-seulement d'après leur connaissance personnelle, mais aussi d'après l'enseignement direct et les communications verbales des apôtres ou des premiers prédicateurs du christianisme, recueillis par les auditeurs d'une manière irrégulière et incomplète, mais fidèle et loyale. Pour ma part et à ce point de vue, je crois écarter raisonnablement tous les embarras et toutes les difficultés du sujet. Je ne suis pas surpris de certaines coïncidences formelles de pensée et de langage, quoique suivies ou accompagnées de désaccords et de dissidences non moins remarquables.

Je comprends pourquoi l'un est bref et l'autre explicite ; pourquoi l'un omet, tandis que l'autre enregistre des détails minutieux. Je puis me rendre compte de beaucoup de diversités apparentes et de quelques-unes plus réelles [1]. »

La concordance générale que vient de signaler Milman dans le récit évangélique n'est pas une preuve concluante de la véracité des narrateurs. Parmi les quatre évangélistes, deux seulement, saint Matthieu et saint Jean, étaient des apôtres et par conséquent des témoins oculaires. Saint Matthieu a servi de guide à saint Marc et à saint Luc, qui le copient quelquefois littéralement. Saint Luc a reçu ses documents de divers auteurs, comme il le dit lui-même. Quant à saint Jean, il a rédigé son Évangile vers la fin de sa vie et plus d'un demi-siècle après les faits. En définitive, tout repose presque sur le témoignage de saint Matthieu, qui écrivait environ vingt ans après la mort du Sauveur. Aussi dès le premier siècle de l'Église, les *Ebionites* n'admettaient que le récit de cet évangéliste comme seul authentique.

Suivant l'historien Fleury, « saint Jean écrivit son Évangile plus de soixante ans après la résurrection de Jésus-Christ, pour confondre les hérétiques qui niaient sa divinité [2]. » On voit que ce n'est plus là un récit contemporain des événements. Ce n'est pas non plus un récit impartial et tout à fait désintéressé. L'auteur s'y représente comme le disciple chéri, comme seul

1. *History of christianity*, vol. I, p. 67.
2. *Catéchisme historique*, chap. XLVII.

fidèle jusqu'au pied de la croix, comme le confident des dernières volontés de son maître. Il donne une excellente règle quand il rapporte le mot des pharisiens sur la valeur du témoignage personnel [1], et lui-même cependant garantit plus loin sa propre véracité [2]. Le docteur Weisse rejette l'Évangile de saint Jean comme apocryphe en grande partie. Le savant Kinoël soupçonne d'interpolation les deux derniers versets qui, en effet, ne sont propres qu'à compromettre l'autorité du Nouveau Testament.

Les critiques ont remarqué que, tandis que saint Marc et saint Luc, lesquels n'étaient pas apôtres, se sont presque bornés à copier saint Matthieu, les deux évangélistes saint Matthieu et saint Jean, tous deux apôtres et témoins des faits qu'ils racontent, sont ceux qui diffèrent le plus. Le même événement y est quelquefois exposé avec des circonstances différentes, et tel miracle vraiment capital, comme la résurrection de Lazare, n'est mentionné que par saint Jean. Saint Augustin confesse qu'il avait été d'abord troublé de ces contradictions dont il triompha plus tard par la foi [3].

Parmi les présomptions qu'il énumère en faveur de la crédibilité des évangélistes, Paley désigne comme un des caractères de la vérité historique la précision dans l'énoncé des noms, des dates, des lieux et des

1. « Tu de te ipso testimonium perhibes; testimonium tuum non est verum. » *Joann.*, VIII, 13.

2. Hic est discipulus ille qui testimonium perhibet de his et scripsit hæc; et scimus quia verum est testimonium ejus. » Ibid., XXI, 24.

3. Quum primo puer ad divinas Scripturas ante vellem afferre acumen discutiendi, quam pietatem quærendi... » *Sermo* LI.

détails de l'événement raconté; et il cite, à ce propos, la guérison de l'aveugle dans le neuvième chapitre de saint Jean [1]. Si Paley avait lu le récit de la prétendue apparition de madame Veal par Defoë, auteur de *Robinson Crusoé*, il devait savoir qu'un romancier peut arranger une pure fiction avec assez de naturel et de vraisemblance pour faire illusion aux meilleurs juges [2].

On a signalé des anomalies visibles dans les *Actes des apôtres*, qui forment la continuation des Évangiles. Ce livre, œuvre de saint Luc exclusivement, abonde en faits surnaturels qui ne sont plus le privilége d'un Dieu, mais l'attribut d'hommes simples et grossiers, investis tout à coup du pouvoir d'interrompre les lois de la nature dont ils n'ont aucune idée. Le don des langues est la moindre prérogative des apôtres. On ne reconnaît plus en eux les disciples illettrés, dépourvus d'intelligence et incapables de comprendre la moindre parabole. Ils deviennent subitement érudits, dialecticiens, orateurs. La foule s'ébahit, et il y a bien de quoi [3]. Saint Pierre, jusqu'alors aussi ignorant que les autres, cite avec aplomb les prophètes et les psaumes, comme aurait pu faire son maître si profondément versé dans les Écritures juives. Une pareille métamorphose est le plus grand des miracles

1. *Evidences of christianity*, p. 146.

2. *A true relation of the apparition of one Mrs. Veal, the next day after her death, the eighth septemb.*, 1705.

3. « . . . Comperto quod homines essent sine litteris et idiotæ, admirabantur. » *Act. apost.*, IV, 13.

du Nouveau Testament et peut-être le moins remarqué.

Ces réflexions n'ont point pour but d'élever le moindre doute sur la vérité du portrait de Jésus, tel qu'il est représenté dans les Évangiles, mais d'expliquer comment les évangélistes, naturellement enclins à la crédulité et amis du merveilleux, ont pu mêler aisément des faits légendaires à la réalité historique.

Ainsi que je l'ai déclaré, l'argument le plus décisif en faveur du christianisme est le caractère de son fondateur. J.-J. Rousseau, dont on ne saurait trop invoquer le témoignage, lorsqu'il s'agit de l'excellence de l'Évangile, a dit de Jésus : « Quand il n'eût pas été le plus sage des mortels, il en eût été le plus aimable[1]. »

A la tête des bienfaiteurs du genre humain, de ceux à qui Virgile assignait une place d'honneur dans son Élysée[2], il faut placer le meilleur des moralistes, l'humble docteur de Nazareth. Sa vie a été un commentaire continuel de ses admirables préceptes. La vraie philosophie n'éprouve aucun embarras à le désigner par le nom de Sauveur : il l'a été pour des millions de nos frères, et il le sera sans doute encore pour d'innombrables générations.

Le caractère de Jésus a été parfaitement résumé par l'apologiste Paley, d'après des textes de l'Évangile[3]. Ce caractère est si attrayant qu'on s'explique l'espèce

1. *Troisième lettre de la Montagne.*

2. « Quique sui memores alios fecere merendo. » *Æneid.*, lib. VI, v. 664.

3. *Evidences of christianity*, p. 270.

de fascination qu'il dut exercer autour de lui, et qui lui valut des disciples si dévoués à sa mémoire. Il obtint par la douceur et la bienveillance l'ascendant que Mahomet conquit plus tard sur les siens par son audace et par l'énergie de sa volonté.

Lorsque Milton nous peint le Messie comme un conquérant et un victorieux, il bouleverse toutes nos idées et contredit tous nos souvenirs de l'Évangile. Il transforme la patience et la mansuétude en ardeur martiale et en amour de la destruction[1]. L'esprit se refuse à une telle métamorphose. On reconnaît là le « Dieu des armées » de l'ancienne loi, et non plus le Dieu de paix de la loi nouvelle. La réponse de Jésus à ses disciples, qui lui proposaient de faire descendre le feu du ciel pour punir les Samaritains, forme un absolu contraste avec le miracle de Josué destiné à compléter la vengeance des Israélites[2].

Un des traits les plus caractéristiques du Sauveur est sa merveilleuse présence d'esprit. Lorsque ses disciples, oubliant ses préceptes d'humilité, se querellent sur une question de prééminence, Jésus leur donne une excellente leçon[3]. Il prend un enfant, le place au milieu d'eux, et le propose comme un modèle à imiter. Milman remarque aussi son adresse à éviter un piége

1. « . . . in his rigth hand
« Grasping ten thousand thunders, which he sent
« Before him. . . » *Parad. lost*, book VI.

2. « Steteruntque sol et luna, donec ulciscereturse gens de inimicis suis. *Josue*, X, 13.

3. *Luc.*, XXII, 24.

dans le jugement de la femme adultère. Même à-propos pour réduire au silence les princes des prêtres qui lui demandent à quel titre il exerce son pouvoir [1]. Telle est encore sa réponse au sujet de l'acquittement des impôts. Dans ce dernier cas, il élude une question insidieuse avec une dextérité infinie [2].

Je ne saurais me résoudre à blâmer quelque chose dans le caractère de Jésus. Je ne remarquerai donc pas que ses paroles à sa mère, aux noces de Cana, pourraient être plus respectueuses [3]. J'aime mieux croire que je ne saisis pas bien son intention. Je ne remarquerai pas non plus que la malédiction du figuier frappé de stérilité, pour n'avoir pas produit de figue hors de la saison des fruits, ne paraît pas conforme à la sagesse divine; et que la destruction des deux mille pourceaux précipités dans la mer semble une atteinte au droit de propriété, qui autorise les maîtres du troupeau à prier instamment Jésus de faire des miracles ailleurs. Je n'insisterai pas davantage sur le subterfuge auquel il a recours pour se soustraire aux menaces des Juifs [4]. Qu'est-ce que ces légères taches, si même ce sont des taches, au milieu de tant de belles maximes, de salutaires préceptes et surtout d'admirables exemples?

Milman justifie le langage peu affectueux de Jésus

1. *Matth.*, XXI, 23.
2. *Matth.*, XII, 15-22.
3. « Quid mihi et tibi est, mulier? Nondum venit hora mea. » *Joann.*, II, 4.
4. « Nonne scriptum est in lege vestra : quia ego dixi, dii estis? »

envers sa mère et ses frères, dans une autre circonstance [1], en supposant que le Sauveur ne jugea pas alors à propos d'interrompre son enseignement, et qu'il voulut montrer ainsi que l'intérêt de l'humanité lui était plus cher que sa famille. La philosophie ne peut ici que s'incliner aussi bien que la foi.

Suivant l'opinion la plus commune, Jésus appartenait à la secte des Esséniens. Cette secte, fondée environ cent soixante ans avant l'ère chrétienne, professait quelques dogmes des Pythagoriciens, et imitait l'abstinence, la pureté des mœurs, ainsi que le silence habituel de ces philosophes. D'après le témoignage de Josèphe et de Philon, ils formaient une sorte de confrérie ascétique et s'adonnaient au célibat. Ils pratiquaient aussi la communauté des biens et une complète égalité. Ils étaient tempérants, paisibles et charitables. La simplicité de leur vie avait beaucoup de rapport avec celle des modernes quakers. Dans la secte austère des Esséniens, les *Thérapeutes* paraissent avoir pressenti le système de l'Évangile par leur détachement complet du monde, leur étude constante de la loi et des prophètes, et leur penchant pour l'allégorie.

L'évêque Sumner dit que trois sectes existaient parmi les Juifs de Jérusalem, à l'époque de l'avénement du Messie : les Pharisiens, les Saducéens et les Esséniens. Il dépeint ainsi ces derniers : « Les Esséniens, quoique en petit nombre, du moins en Judée,

1. « Quæ est mater mea et fratres mei? *Matth.*, XII, 46-49 ; *Joann.* X, 34.

étaient remarquables par la singularité de leurs doctrines et de leurs coutumes. Ils soutenaient l'immortalité de l'âme; mais ils semblent avoir emprunté leurs sentiments sur ce sujet à Pythagore plutôt qu'à l'Écriture. Ils pratiquaient leur culte public séparément et, à certains égards, d'une autre manière que le reste de leurs compatriotes. Ils professaient la morale la plus rigide et la plus exemplaire. Mais le trait caractéristique de leur secte était une entière communauté de biens et le plus austère célibat [1]. » Le portrait que vient de tracer Sumner s'accorde assez bien avec les principes du fondateur du christianisme.

L'apologiste Daniel Wilson insiste longuement sur la sainteté du caractère de Jésus, que tout le monde reconnaît. Non content de la supériorité morale du législateur des chrétiens, il revendique en sa faveur une prééminence tout à fait exclusive et ajoute un peu légèrement : « Nous défions ici le monde entier. Nous affirmons qu'il n'y eut jamais aucune religion, sauf la chrétienne, qui ait offert à ses disciples, dans la personne de son fondateur, un modèle irréprochable à imiter. Nous affirmons qu'il n'y eut jamais aucune religion, sauf la chrétienne, dont l'auteur ait uni l'excellence des exemples à la pureté des préceptes [2]. » Un coup d'œil sur les principaux législateurs des autres cultes va nous fournir la réponse.

M. Barthélemy Saint-Hilaire s'exprime ainsi sur le législateur du bouddhisme : « Je n'hésite pas à dire

1. *Evidence of christianity*, p. 15.
2. *The Evidences of christianity*, lect. XVII.

que, sauf le Christ tout seul, il n'est point, parmi les fondateurs de religion, de figure plus pure ni plus touchante que celle de Bouddha. Sa vie n'a point de tache. Son constant héroïsme égale sa conviction; et si la théorie qu'il préconise est fausse, les exemples personnels qu'il donne sont irréprochables. Il est le modèle achevé de toutes les vertus qu'il prêche : son abnégation, sa charité, son inaltérable douceur, ne se démentent point un seul instant. Il abandonne, à vingt-neuf ans, la cour du roi son père pour se faire religieux et mendiant. Il prépare silencieusement sa doctrine par six années de retraite et de méditation. Il la propage par la seule puissance de la parole et de la persuasion pendant plus d'un demi-siècle; et quand il meurt entre les bras de ses disciples, c'est avec la sérénité d'un sage qui a pratiqué le bien toute sa vie, et qui est assuré d'avoir trouvé le vrai [1]. » Ce tableau ne forme-t-il pas le pendant de celui que J.-J. Rousseau a tracé avec une sympathie si persuasive? « Se peut-il que ce soit là le portrait d'un imposteur? » serait-on tenté de s'écrier comme lui.

D'après la tradition, Bouddha se prétendait issu d'une vierge et se glorifiait de cette origine miraculeuse [2].

Les apologistes invoquent sans cesse l'expérience et demandent qu'on la prenne pour guide en ce qui concerne la question qui nous occupe. Or, c'est précisé-

1. *Le Bouddha et sa religion.* Introduction.
2. Plutarque dit avec bon sens : Παιδίον μὲν γὰρ οὐδεμία ποτὲ γυνὴ λέγεται ποιῆσαι δίχα κοινωνίας ἀνδρός. *Oper. moral.*

ment ce que nous faisons. Dans tout récit, nous distinguons soigneusement le vraisemblable et le merveilleux, la partie historique et la partie légendaire. Ainsi, par exemple, nous croyons que Confucius a existé environ six cents ans avant Jésus-Christ; qu'il a réformé la religion de ses compatriotes; qu'il a instruit de nombreux disciples; qu'il a promulgué un code excellent de morale, fondé sur la charité universelle; qu'il a recommandé la maxime : « Faites à autrui ce que vous voudriez qu'on vous fît, » plusieurs siècles avant l'Évangile; qu'il a été honoré comme un sage pendant sa vie, et comme un saint après sa mort. Jusque-là rien que de parfaitement naturel. Quant aux prodiges qui auraient, dit-on, signalé sa naissance, comme la visite de cinq personnages mystérieux, les accords d'une musique céleste sur son berceau, et autres faits semblables, nous les reléguons parmi les fables populaires. Sa filiation remontant au roi Hoang-hi nous paraît fort problématique, et n'ajoute rien d'ailleurs au mérite de ses préceptes ni à la pureté de sa vie [1].

Pour le remarquer en passant, la législation de Confucius a quelque rapport avec celle de Moïse par le grand nombre d'observances ou de rites religieux, et par une tendance matérialiste, uniquement soucieuse des avantages temporels, sans aucune préoccupation de la vie future. Du reste, ses dialogues philo-

1. Pope dit de Confucius :
« Superior and alone Confucius stood,
« Who taught that noble science... to be good. »
The temple of Fame.

sophiques respirent la meilleure morale et le plus ardent amour de l'humanité. Suivant le témoignage de ses disciples, il était doux, mais ferme; plein de dignité sans rudesse, et agréable quoique sérieux.

On ne saurait comparer Mahomet à Bouddha ni à Confucius, et bien moins encore à Jésus-Christ, pour la pureté des mœurs. Néanmoins, Gibbon dit de ce législateur : « Ses ennemis juifs et chrétiens, les plus acharnés ou les plus fanatiques, avoueront sans doute que s'il s'est arrogé une prétendue mission, c'était pour propager une doctrine salutaire et moins parfaite seulement que la leur [1]. » Le même historien s'écrie ailleurs : « Si les apôtres saint Pierre et saint Paul retournaient au Vatican, ils s'informeraient peut-être du nom de la divinité qu'on adore avec des rites si mystérieux dans ce temple magnifique... Mais le dôme de sainte Sophie, avec un accroissement de splendeur et de dimension, représente l'humble tabernacle élevé à Médine par les mains de Mahomet... L'image intellectuelle de la divinité n'y a jamais été dégradée par aucune idole visible [2]. » Ajoutons que l'islamisme naissant a eu, comme le christianisme, l'honneur de susciter une foi invincible et d'héroïques vertus. Quels hommes que les lieutenants et les successeurs immédiats du prophète : Abubekr, Ali, Omar, Hassan! Quelle glorieuse histoire que celle des premiers califes! Que de traits de courage, de constance et de magnanimité!

1. *The decline and fall of the roman empire*, vol. IX, p. 353.
2. Ibid., p. 351.

Il est vrai que Mahomet a maintenu la polygamie, qu'il trouvait en usage dans l'Orient, et qui remonte à l'âge des patriarches. Mais il a prescrit l'obligation de fréquentes prières, il a recommandé l'abstinence du vin, et il a institué un jeûne qui dépasse en sévérité toutes les mortifications du christianisme. A tout prendre, ce n'est pas là un culte aussi sensuel qu'on l'a prétendu. Le philosophe Hume dit à ce sujet : « Il est certain que le ramadan des Turcs, dans le cours duquel de pauvres malheureux, durant plusieurs jours, souvent pendant plusieurs mois de l'année, et dans les climats les plus chauds du monde, restent sans boire ni manger, depuis le lever jusqu'au coucher du soleil; le ramadan, dis-je, doit être plus rigoureux que la pratique d'aucun devoir moral [1]. »

Le prophète musulman ne s'est pas borné à prescrire des prières, des jeûnes et des mortifications. Il recommande l'aumône plus formellement qu'aucun autre législateur, et il veut que, sur ce qui excède l'entretien raisonnable d'une famille, chacun donne aux pauvres le cinquième de son revenu. Si cette règle était suivie dans les États chrétiens, la plaie du paupérisme ne serait plus un éternel sujet de préoccupation pour les économistes.

Un prélat de Castille avait coutume de dire que « des œuvres musulmanes et une foi espagnole suffisaient pour faire un bon chrétien. » Dans ce partage, le principal mérite appartenait en bonne justice aux Mahométans.

1. *Natural history of religion*, p. 463.

Sumner oppose au paradis voluptueux de Mahomet l'avertissement du Sauveur : « Les élus ne se marieront pas, mais ils vivront comme des anges dans le ciel [1]. » La promesse de Mahomet était probablement mieux assortie aux penchants de ses compatriotes. D'ailleurs, Jésus n'interdit pas non plus à ses disciples toute satisfaction des sens dans le royaume des cieux. *Ut edatis et bibatis super mensam meam, in regno meo* [2]... On voit qu'il ne les réduit pas uniquement à la vision béatifique.

Daniel Wilson compare également Jésus-Christ aux principaux philosophes de l'antiquité, et les rabaisse tous injustement, sans utilité pour sa cause. Peu importe que Jésus l'emporte en perfection morale sur Socrate, Platon, Marc-Aurèle, Épictète, puisque le même apologiste reconnaît ensuite que « les vertus personnelles ne sauraient, à proprement parler, établir une révélation divine, et qu'une semblable révélation ne peut se passer de preuves spéciales [3]. » Que prouve, en effet, la pureté du caractère de Bouddha en faveur de la vérité du bouddhisme? Entre des faits naturels et une intervention surnaturelle, il y aura toujours un abîme.

L'histoire de Socrate et celle de Jésus-Christ présentent des rapports si frappants, au point de vue purement humain, qu'un parallèle entre le fils du statuaire et le

1. « In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur; sed erunt sicut angeli Dei in cœlo. » *Matth.* XXII, 30.
2. *Luc.*, XXII, 30.
3. *The evidences of christianity*, lect. XVII.

fils du charpentier s'offre naturellement à la pensée, et que l'un paraît le précurseur de l'autre, à meilleur droit qu'aucun personnage biblique. Tous deux, élevés d'abord dans une profession mécanique, ont cédé à la vocation d'instruire leurs semblables et de les rendre meilleurs. Tous deux ont préféré les préceptes de la morale aux recherches de la science et aux subtilités de la métaphysique. Tous deux ont choisi une méthode particulière d'enseignement, l'un par des questions familières, l'autre par des paraboles. Tous deux ont combattu le charlatanisme et l'hypocrisie, l'un chez les sophistes, l'autre chez les scribes et les pharisiens. Tous deux, après une procédure partiale, ont péri victimes d'une accusation d'impiété et de blasphème [1], et ont été condamnés surtout comme novateurs. Tous deux ont donné l'exemple des mêmes vertus : l'humilité, le pardon des offenses, le désintéressement, une égalité d'humeur inaltérable. L'un a été le fondateur d'une religion salutaire et bienfaisante; l'autre, le chef d'une école spiritualiste, qui est encore aujourd'hui l'honneur de l'esprit humain. Leur éloge se résume également en deux mots : *Græcorum sapientissimus*, et *pertransiit benefaciendo*. La sagesse de Jésus est plus austère, plus élevée, plus contemplative : celle de Socrate, plus pratique et plus agissante. On

1. « De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia... » *Joann.*, X, 33. — « Nos legem habemus et secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit. » *Joann.*, XIX, 7. Ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς, οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρων. *Xenophon. Memor.*, lib. I.

révère dans la douce figure du législateur des chrétiens une dignité calme, une grandeur sereine, une pureté idéale. On admire dans le philosophe grec le courageux soldat de Potidée et de Délium, qui sauvait les jours d'Alcibiade et de Xénophon sur le champ de bataille; l'intègre magistrat, qui résistait aux violences de la démocratie; l'intrépide citoyen, qui bravait les menaces des trente tyrans; l'infatigable et bienveillant instituteur de la jeunesse athénienne. Quant à « la mort facile qui honora sa vie, » J.-J. Rousseau en parle fort à l'aise. Quoique moins douloureuse que la sublime agonie du Calvaire, la fin de Socrate dissertant sur l'immortalité de l'âme, une coupe de ciguë à la main, cette fin, qui arrachait des larmes à Cicéron [1], couronne noblement une carrière vouée au service de l'humanité, et ne serait pas non plus indigne d'un Dieu, si un Dieu pouvait mourir.

Le langage de Jésus devant la synagogue, et celui de Socrate devant le tribunal sur la publicité de leur enseignement, offrent une curieuse ressemblance [2].

Quelle singulière analogie accidentelle entre les trente mines offertes par les disciples de Socrate pour racheter leur maître et les trente pièces d'argent reçues par Judas pour prix de sa trahison! Que ne diraient

1. « Quid dicam de Socrate? Cujus morti illacrymari soleo, Platonem legens. » *De Nat. Deor.*, lib. III, cap. XXXIII.

2. « Ego palam locutus sum mundo : ego semper docui in synagoga, et in templo quo omnes Judæi conveniunt; et in occulto locutus sum nihil. » *Joann.*, XVIII, 20. Οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι, ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεσβυτέρους. *Plat. Apol. Socrat.*

pas les apologistes s'ils rencontraient une pareille coïncidence entre l'Ancien et le Nouveau Testament, et ne la signaleraient-ils pas comme un type, une figure, une préparation ?

On s'est demandé si Jésus avait eu pour objet d'abolir la loi mosaïque. Il est probable que telle était en effet sa pensée ; mais il comprit qu'il n'est pas possible d'instituer une religion complétement nouvelle, et il se borna au rôle de réformateur, tout en protestant de son respect pour l'ancienne loi. Néanmoins, en plusieurs cas, il s'écartait manifestement des traditions judaïques. S'il faisait profession de maintenir la lettre, il changeait entièrement l'esprit de la législation de Moïse. Selon la remarque de Milman, « il promulguait des commandements qui n'avaient pas été inscrits sur les tables de la loi, ni formulés dans les prescriptions plus minutieuses du *Lévitique*[1].

Un libre penseur moderne s'exprime ainsi au sujet de la mission de Jésus-Christ : « Un homme incomparable, si grand que je ne voudrais pas contredire ceux qui, frappés du caractère exceptionnel de son œuvre, l'appellent Dieu, opéra une réforme du judaïsme, réforme si profonde, si individuelle, que ce fut, à vrai dire, une création de toutes pièces[2]. » En effet, rien ne ressemble moins à un complément ou à un couronnement de la loi ancienne que la loi nouvelle. C'était bien réellement une transformation radicale qui dut troubler et irriter les disciples de l'Ancien Testa-

1. *History of christianity*, vol. I, p. 103.
2. Renan, *Discours d'ouverture du 24 fév.* 1862.

ment, déchus de la prédilection divine et désormais assimilés au reste du genre humain.

Dans quelques circonstances, Jésus ne ménagea pas beaucoup les sentiments ou les préjugés des prêtres israélites, et il dut s'attirer inévitablement leur inimitié. C'est ainsi que son langage figuré, probablement mal compris, sur la destruction et la reconstruction du temple heurtait la plus populaire des traditions nationales. La violation réitérée et systématique du sabbat, c'est-à-dire de la plus vitale de leurs pratiques religieuses, excita naturellement le scandale, et la défense du Sauveur devant le sanhédrin dut aggraver l'indignation publique.

Il ne faut pas oublier que le grand prêtre de Jérusalem était le chef spirituel du judaïsme, à peu près comme le pape l'est aujourd'hui de l'Église catholique. Sauf la différence des caractères et des moyens, la position du réformateur de Nazareth avait beaucoup d'analogie avec celle de Luther devant Léon X. On ne doit donc pas s'étonner de l'irritation des anciens Juifs, par exemple de saint Paul avant sa conversion, ni de leurs efforts pour étouffer à l'origine ce qu'ils regardaient comme un schisme et le renversement de la loi mosaïque.

Plus on étudie l'établissement du christianisme, plus on se convainc qu'il est sorti d'une scission parmi les Juifs, d'une véritable querelle de famille, et que Jésus a été le promoteur d'une réforme, salutaire sans aucun doute, mais d'abord singulièrement impopulaire parmi un grand nombre de ses compatriotes. C'est ce qui

explique l'animosité du vieux parti israélite contre lui et l'erreur du gouvernement romain, qui confondit d'abord le judaïsme et le christianisme dans un égal mépris. On reconnaît là partout le jeu des passions humaines et le cours ordinaire des événements.

Les Juifs, en écoutant les préceptes de l'Évangile, entendaient parler une langue inconnue. L'ancienne loi ne les avait pas accoutumés à la patience, à la douceur, au pardon des injures. Ils se souvenaient d'avoir été châtiés sévèrement par la vengeance divine pour avoir épargné des ennemis vaincus. Jéhovah était toujours pour eux le Dieu des armées et non le Dieu de paix. Le plus positif, le plus âpre au gain, le plus inhospitalier des anciens peuples, était subitement convié au détachement du monde, au mépris des richesses, à la fraternité universelle, aux espérances du royaume céleste. Ils auraient donné volontiers toutes les jouissances du paradis pour quelque avantage plus substantiel et pour une plus large part des prospérités de ce monde.

Vers le temps de la venue de Jésus-Christ, les Juifs déchirés par des discordes intestines, impatients de la domination romaine et aspirant à ressaisir leur ancienne indépendance, attendaient avec anxiété un sauveur temporel, un monarque guerrier, un conquérant victorieux de leurs ennemis, en un mot, un autre Josué. Ils rêvaient un Messie exclusivement israélite, comme leur Dieu; un chef de leur race, issu du sang de David, instituant le siége de son gouvernement dans la Cité sainte. Rien n'était plus loin de leur pensée

et de leurs vœux qu'un roi enfant, un libérateur au berceau. Ils étaient d'ailleurs prévenus contre le lieu de la naissance du Sauveur, l'endroit le plus méprisé de toute la Palestine, comme on voit par l'injurieuse réflexion de Nathanaël : *A Nazareth potest aliquid boni esse*[1]?

Milman ajoute les considérations suivantes : « Les splendides images du style figuré des prophètes et des traditions non moins autorisées dans la masse du peuple les avaient préparés à croire que l'avénement du Messie serait annoncé par la soumission des éléments. Il aurait été difficile aux plus notables bouleversements de la nature de répondre à la grandeur de leur attente. Des actes de bienveillance envers des individus, des cures surnaturelles de maladies, la guérison du trouble des facultés intellectuelles, restaient fort au-dessous des idées d'hommes peut-être aveugles à la beauté morale de pareilles œuvres. Ils réclamaient des miracles publics, des miracles nationaux, si l'on peut parler ainsi, et de l'ordre le plus extraordinaire[2]. »

Thomas Chalmers demande comment il se fait que les Juifs n'aient pas été convertis par les miracles de Jésus-Christ. Il répond : « Dans le récit même de l'Évangile on trouve une explication satisfaisante de l'opposition des Juifs à la mission de notre Sauveur. On y voit l'orgueil profondément blessé d'une nation qui se sentait humiliée par la perte de son indépendance. On

1. *Joann.*, I, 46.
2. *History of christianity*, vol. I, p. 90.

voit l'arrogance de ses prétentions particulières et exclusives à la faveur du Tout-Puissant. On voit l'attente d'un prince qui devait les délivrer du pouvoir et de la domination de leurs ennemis. On voit leur insolent dédain pour les habitants des autres pays, et leur injurieuse indignation de les avoir admis à l'égalité avec eux-mêmes dans les honneurs et les bienfaits d'une révélation venue du ciel [1]. » Fort bien! mais qui donc avait si mal élevé le peuple élu? qui lui avait formé un caractère aussi insociable? qui l'avait accoutumé à se croire le seul favori du créateur de l'univers? qui l'avait préparé, de longue date, à l'avénement d'un Messie victorieux? Nouvelles questions non moins épineuses que la précédente et d'une difficulté infinie.

J'ajouterai que l'incrédulité des Juifs n'était pas tout à fait sans excuse. Ils avaient le droit de se montrer exigeants en fait de miracles. Ils savaient que leurs pères avaient vu des prodiges beaucoup plus éclatants que ceux de l'Évangile. Comment comparer, en effet, des guérisons d'aveugles, de boiteux et d'épileptiques, avec le passage de la mer Rouge, la colonne de feu au désert, la destruction des murs de Jéricho, et l'immobilité du soleil ou de la terre à la voix de Josué? Ils avaient sans cesse présente la promesse du *Deutéronome* [2], et ils savaient que le *Deutéronome* venait de Dieu. De plus, ils étaient en garde contre les novateurs.

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 146.

2. « Dominus elegit te hodie, ut sis ei populus peculiaris. » *Deuter.*, XXV, 18.

Ils se souvenaient des prétendus miracles des mages de Pharaon. Ils se rappelaient la loi de Moïse, qui leur enjoignait de mettre à mort tout faux prophète [1]. Ils se trouvaient contraints d'opter entre deux révélations, non pas seulement distinctes, mais diamétralement opposées, et leur choix était fait. Ils ne voulaient pas déchoir de leur prééminence originelle, ni renoncer à leurs priviléges héréditaires, pour se soumettre au régime du salut universel.

Il est impossible de savoir si Jésus cherchait le martyre ou s'il le subit involontairement. Il est vrai qu'il annonça formellement sa fin prochaine à diverses reprises; mais il semble n'avoir omis aucun effort pour s'y soustraire. Trois fois, il échappa à la mort miraculeusement. Ses propres concitoyens, les habitants de Nazareth, voulurent le précipiter du haut d'un rocher, et il se déroba à leurs mains en se rendant invisible. Deux fois les Juifs tentèrent de le lapider. La première, il prit la fuite [2], et, la seconde, il se sauva du péril par un trait de présence d'esprit. Même après son sacrifice résolu, il ne néglige pas les précautions ordinaires de la prudence, et il s'abstient de passer une seule nuit dans Jérusalem, de peur d'un piége. Il ne tombe au pouvoir de ses ennemis que par une trahison. En tout cela on ne voit rien que de parfaitement conforme aux lois du cœur humain, sans la moindre apparence d'intervention surnaturelle.

1. « Propheta qui... voluerit loqui in nomine meo, quæ ego non præcepi illi ut diceret... interficietur. » *Deuter.*, XVIII, 20.

2. « Tulerunt ergo lapides ut jacerent in eum : Jesus autem abscondit se et exivit de templo. » *Joann.*, VIII, 59.

Suivant une remarque de Milman, Jésus devait paraître à Pilate « un enthousiaste paisible, inoffensif et bienveillant, qui avait persuadé à une bonne partie des classes inférieures de croire certaines doctrines inintelligibles, d'ailleurs sans rapport avec le gouvernement du pays, et sans liaison quelconque avec aucun mouvement insurrectionnel[1]. »

D'après le récit même des évangélistes, la condamnation de Jésus-Christ fut surtout une question politique, où le prétendant et non le réformateur se vit sacrifié à l'intérêt général et à la raison d'État. L'usurpation du titre de Fils de Dieu ne fut pour les Juifs qu'un prétexte. Ils le poursuivirent, moins comme un faux messie que comme un novateur compromettant, et par crainte des Romains[2]. Dans cette circonstance, le gouverneur impérial, malgré les meilleures intentions et des efforts extraordinaires, ne put absoudre l'accusé. Il eut la main forcée par la clameur publique[3]. C'est ce que confirme encore l'inscription placée sur la croix : *Jesus Nazarenus, rex Judæorum.*

Sumner insiste beaucoup sur l'obstacle que devait opposer à la propagation du christianisme le supplice de son fondateur, supplice réputé infâme chez les Juifs et les Romains. Il oublie que plus ce genre de mort était

1. *History of christianity*, vol. I, p. 183.

2. « Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum : et venient Romani, et tollent nostrum locum et gentem. » *Joann.*, XI, 48.

3. « Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris. Omnis enim qui se regem facit contradicit Cæsari. » *Joann.*, XIX, 12.

révoltant, plus il devait éveiller de compassion envers la victime, et plus aussi il devait soulever de ressentiment contre ses accusateurs, par une réaction fort ordinaire de l'opinion publique. Saint Paul connaissait bien la nature humaine lorsqu'il disait : « Je prêche Jésus et Jésus crucifié[1]. » Il est probable que sans l'influence de la croix, la pureté des doctrines et l'excellence de la morale n'auraient pas suffi pour assurer le triomphe de l'Évangile.

Nous voici parvenus à la question la plus scabreuse et la plus délicate de nos recherches, au principal point de dissidence entre la philosophie et la foi. Aux yeux des chrétiens orthodoxes, révoquer en doute la divinité de Jésus-Christ équivaut presque à nier l'existence de Dieu, ou même à pire, quoiqu'il y ait l'infini entre ces deux propositions. La foi en Jésus-Christ date d'hier dans la succession des siècles, et celle en Dieu est contemporaine de l'origine du genre humain.

Cependant les contradicteurs de la divinité de Jésus n'ont manqué, à aucune époque, depuis Cérinthe et Ébion, presque au berceau du christianisme, jusqu'à Paul de Samosate et Arius dont la doctrine a failli prévaloir au quatrième siècle, et plus tard jusqu'à Servet et Socin. « Dès la fin du second siècle, dit Thomas Chalmers, il y avait des incrédules qui, de même que les Sociniens de nos jours, niaient la divinité de Jésus-Christ[2]. » Il cite Basilide qui vivait dans l'an 120, et Marcion qui florissait vers l'an 130 de l'ère chré-

1. *Epist. ad Corinth. prima*, I, 23.

2. *Evidences of the christian revelation*, p. 528.

tienne. Ces hérétiques admettaient pourtant toutes les Écritures; mais ils ne trouvaient pas dans le Nouveau Testament de preuves suffisantes de la divinité de Jésus.

Le docteur Gregory avoue formellement que « plusieurs hommes savants et éclairés refusent de croire à la divinité de Jésus-Christ [1]. » Ailleurs, il fait, à ce sujet, un singulier raisonnement. « Si Jésus, dit-il, avait manifesté plus clairement sa divinité, les Juifs n'auraient osé le mettre à mort et sa mission aurait alors échoué [2]. » Ainsi le Sauveur avait besoin de miracles pour attester sa mission, et, d'une autre part, il devait craindre de faire des miracles trop éclatants, de peur d'ouvrir les yeux des spectateurs. Étrange et embarrassante alternative, même pour un Dieu!

Sur l'existence et les faits de Jésus-Christ, l'évêque Sumner s'exprime ainsi : « Le terrain que doit choisir un sceptique dont les vues et les opinions soutiennent l'examen, c'est que Jésus a existé, et que les principales circonstances de son histoire sont vraies; mais que, pour ce qui touche sa divinité ou sa mission surnaturelle, il se trompait probablement lui-même [3]. » Telles sont, en effet, les conclusions de la philosophie. Toutefois, il est à remarquer que Jésus, qui parle sans cesse de sa mission, ne dit jamais un seul mot de sa divinité, et qu'il ne mérite aucun reproche d'imposture à cet égard.

M. Nicolas aborde ce problème avec une franchise

1. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 309.
2. Ibid., 327.
3. *Evidences of christianity*, p. 11.

un peu téméraire, et pose le dilemme suivant : « Ou Jésus dit vrai ou il dit faux? S'il dit vrai, il est Dieu; s'il dit faux... il est un imposteur ou un fou [1]. » Je rejette ces deux dernières hypothèses, et, au lieu de répondre directement, j'adresserai moi-même aux dogmatistes quelques questions sur lesquelles je les prie de s'expliquer sans détour. Jeanne d'Arc a-t-elle reçu des communications surnaturelles ou puisait-elle uniquement sa mission dans sa foi? Savonarole était-il un prophète, comme le croyaient ses partisans, ou un fourbe comme le prétendaient ses ennemis? Christophe Colomb avait-il des visions célestes, comme il le pensait, ou était-il dupe d'illusions? On sait qu'il cherchait le nouveau monde en vertu de prophéties, et qu'il s'attendait à la fin prochaine de l'univers [2]. Aux visionnaires de bonne foi, il faut encore ajouter sainte Thérèse, qui croyait avoir fréquemment des révélations d'en haut [3]; Ignace de Loyola, qui eut des extases mystiques; et le fondateur du méthodisme, Wesley, qui parut quelque temps lunatique, et qui s'attribuait des cures merveilleuses [4]. Les apologistes oublient apparemment qu'il existe quelque chose comme l'enthousiasme, et que l'enthousiasme, au service d'une grande idée, explique naturellement bien des prodiges.

De l'enthousiasme à l'imposture, dit judicieusement

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 60.
2. *Ticknor's History of spanish literature*, vol. I, p. 208.
3. Ibid., vol. III, p. 179.
4. *Southey's life of Wesley*, vol. I, p. 173; vol. II, p. 24.

Gibbon, le pas est glissant et dangereux. Le démon de Socrate montre par un exemple mémorable comment un sage peut se tromper lui-même, comment un homme de bien peut tromper les autres, et comment la conscience peut s'endormir dans un état intermédiaire entre l'hallucination et la fraude volontaire [1]. »

Mosheim, fort en peine de s'expliquer la rapide fortune de Mahomet, se demande si le fondateur de l'islamisme était un fanatique ou un imposteur, et conclut avec assez d'apparence de raison qu'il était l'un et l'autre. Il ajoute : « Ce mélange d'imposture n'est nullement incompatible avec l'esprit d'enthousiasme; car le fanatique, dans la ferveur d'un zèle mal éclairé, regarde souvent les artifices qui sont utiles à sa cause comme des actes pieux et agréables à l'Être suprême, et, en conséquence, trompe quand il peut le faire avec impunité [2]. »

Aucun reproche ne saurait être adressé avec justice à Jésus-Christ sur ses prétentions à la divinité. M. Frayssinous dit à ce propos : « Pour quelques paroles moins claires et qui présentent quelques difficultés, son langage le plus ordinaire *tend à lui faire attribuer* ce qui n'appartient qu'à Dieu seul [3]. » Voilà bien des ambages et des détours pour éluder l'aveu que Jésus ne se proclame Dieu nulle part. L'apologiste Lactance en convient nettement [4]. C'est une vérité

1. *Decline and fall of the roman Empire*, vol. IX, p. 322.
2. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 158.
3. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 389.
4. « Nec unquam se ipse Deum dixit. » *Divinæ institutiones*, lib. IV.

qu'il importe d'éclaircir et de mettre hors de doute, en s'appuyant sur des textes de l'Évangile.

Jésus parle sans cesse de son Père qui est dans les cieux, comme pourrait faire quiconque prononce l'Oraison dominicale ou une prière analogue. En cela il ne revendique aucun privilége, et ne sépare point son sort de celui de l'humanité. *Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum* [1]. Quoi de plus clair, et qui n'aurait le droit de parler ainsi?

Lui-même se qualifie « d'homme, ami de la vérité. » *Nunc autem quæritis me interficere*, hominem *qui veritatem vobis locutus sum* [2]. Il déclare que nul n'est bon si ce n'est Dieu seul. *Quid me dicis bonum? Nemo bonus*, nisi unus Deus [3]. Ailleurs, sommé par les Juifs de se faire connaître, et mis, en quelque sorte, au pied du mur, il répond d'une manière évasive, avec beaucoup de présence d'esprit : *Nonne scriptum est in lege vestra: quia ego dixi, Dii estis* [4]? C'est une allusion au langage figuré des Psaumes [5]. On voit qu'il ne réclame aucun avantage qui n'appartienne également à tous les Israélites.

Il se présente surtout comme l'envoyé de Dieu, et se reconnaît inférieur à son père : *Vado ad patrem*,

1. *Joann.*, XX, 17.
2. Ibid., VIII, 40.
3. *Marc.*, X, 18.
4. *Joann.*, X, 33-34.
5. « Ego dixi : Dii estis et filii Excelsi omnes. » *Lib. Psalm.*, LXXXI, 6.

quia pater major me est[1]. Il ne prend pas même d'ordinaire le titre de « Fils unique de Dieu, » que lui a conféré, plus de soixante ans après sa mort, un des évangélistes.

M. Frayssinous, qui n'omet aucun effort pour établir que Jésus a voulu persuader qu'il était Dieu, s'exprime ainsi à ce sujet : « Il souffre même qu'on lui rende *les honneurs divins; il applaudit à ses disciples,* qui l'appellent « mon seigneur et mon Dieu[2]. » Il cite ici le passage de saint Jean : *Respondit Thomas, et dixit ei :* « *Dominus meus et Deus meus* [3]. » Dans ce passage Thomas, et non pas tous les disciples, confus de son incrédulité, cherche à réparer sa faute par des qualifications honorifiques; mais où voit-on que Jésus l'applaudisse? il n'y a pas un seul mot d'encouragement ou d'approbation dans sa réponse. Voilà pourtant la bonne foi d'un prélat et d'un apologiste!

Une fois engagé dans cette mauvais voie, M. Frayssinous persiste et continue de dénaturer les faits. « Si Jésus n'est pas Dieu, il a trompé le monde; il n'est plus qu'un faux prophète; sa religion n'a été qu'une nouvelle idolâtrie; car le premier soin de ses disciples, c'est de le présenter comme un Dieu aux hommages des nations[4]... » Tout cela est matériellement faux, et je vais le prouver par de nouveaux textes. Ni les témoins des miracles, ni les propres disciples de Jésus

1. *Joann.*, XIV, 28.
2. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 390.
3. *Joann.*, XX, 28.
4. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 391.

ne l'ont pris et n'ont voulu le faire passer pour un Dieu.

Après le miracle de la multiplication des pains, un des plus éclatants de l'Évangile, Jésus demande à ses disciples ce qu'on pense de lui. Ceux-ci répondent que la multitude le prend pour saint Jean-Baptiste, pour Élie ou pour un des anciens prophètes[1]. Les spectateurs s'écrient : *Hic est vere propheta*[2]...

La cure de l'aveugle de naissance, racontée par saint Jean, est aussi un des plus importants miracles évangéliques. Il offre un récit plus complet, des détails plus minutieux, et même une sorte d'enquête de la part des témoins. Quant à l'aveugle guéri, il ne lui vient pas même à la pensée que l'opérateur est un Dieu. Il se borne à dire : *Quia propheta est*[3].

En quels termes les disciples d'Emmaüs parlent-ils de Jésus après sa mort? *De Jesu Nazareno, qui fuit vir propheta*[4]...

Il est remarquable que dans la première allocution de saint Pierre aux Juifs, qu'on peut appeler le discours d'inauguration du christianisme, il ne parle nullement de la divinité de Jésus, et qu'il le représente simplement comme un favori de Dieu. *Jesum Nazarenum, virum approbatum a Deo*[5]...

Tel est aussi le langage de saint Paul devant l'aréo-

1. *Luc.*, IX, 19.
2. *Joann.*, VI, 14.
3. Ibid., IX, 17.
4. *Luc.*, XXIV, 19.
5. *Act. apost.*, II, 22.

page d'Athènes : *In viro in quo statuit... suscitans eum a mortuis* [1].

L'Apôtre des gentils est plus explicite encore dans sa première épître à Timothée : *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus* [2].

Le docteur Gregory avoue que, dans les *Actes des apôtres,* Jésus est habituellement désigné comme « un homme [3]. »

On voit que les disciples de Jésus ne sont pas plus coupables que leur maître, et que l'idée d'en faire une personne divine est postérieure à leur époque.

Il est vrai que, dans un passage de l'Évangile, les Juifs reprochent à Jésus de vouloir s'égaler à Dieu, *æqualem se faciens Deo* [4]; mais c'est là manifestement une interprétation malveillante et un sens forcé que ses accusateurs attribuent malignement à ses paroles dans l'intention de le perdre.

Jésus, que ses propres parents regardaient comme un insensé [5] au début de sa mission et qui avait failli être lapidé par ses concitoyens, fut dans la suite considéré comme un prophète, et plus tard honoré comme un Dieu.

On ne s'arrête pas sur la pente de la foi non plus que sur la pente de la servitude. Le zèle des disciples

1. *Act. apost.*, XVII, 31.
2. *Epist. Paul. ad Timoth. prima*, II, 5.
3. *Letters on the evidences of the christian religion*, p. 329.
4. *Joann.*, V, 18.
5. « Et quum audissent sui, exierunt tenere eum; dicebant enim: quoniam in furorem versus est. » *Marc.*, III, 21.

va toujours au delà de la volonté et des intentions du maître. Mahomet ne s'arrogeait pas le privilége des miracles, et les fidèles musulmans lui en attribuent un grand nombre. Jésus ne se disait pas Dieu, et proclamait formellement le Fils inférieur au Père. De bons chrétiens en ont fait l'égal, quelques-uns même, ainsi qu'on l'a vu plus haut, le supérieur de Dieu, sous prétexte que le bienfait de la rédemption est plus précieux que le don de l'existence.

L'empereur Julien prétendait que ni Matthieu, ni Marc, ni Luc, ni Paul, n'avaient fait mention de la divinité de Jésus-Christ; mais que saint Jean, voyant cette opinion répandue en Grèce et en Italie, l'avait le premier autorisée dans son Évangile plus d'un demi-siècle après la résurrection [1]. M. Larroque remarque sensément : « Si cette déification paraît avoir eu un médiocre succès auprès des Juifs dont elle choquait les idées monothéistes, elle devait faire fortune dans le monde païen, qui était familiarisé avec les apothéoses [2]. »

L'Évangile de saint Jean, qui a été rédigé longtemps après les faits dont il rend compte, diffère des trois autres par la forme. Le ton en est plus affirmatif et le langage plus catégorique. Ce n'est plus la narration, mais le dogme qui y domine. Ce caractère est frappant dès le début et au dix-septième chapitre. Ce n'est pas non plus le simple récit d'un témoin désin-

1. *Cyrill. Alexandr. contra Julianum*, lib. X.
2. *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne.* vol. I, p. 145.

téressé, sans commentaire et sans réflexion, mais plutôt l'œuvre d'un panégyriste qui glorifie son héros et s'applaudit du triomphe de sa cause. Lui-même indique nettement son but, quoiqu'il n'aille pas encore jusqu'à proclamer Jésus Dieu : *Hæc autem scripta sunt, ut credatis quia Jesus est Christus filius Dei* [1]. C'est lui enfin qui termine son livre par l'incroyable hyperbole que j'ai signalée plus haut.

Le docteur Gregory a observé que, dans le premier chapitre de l'Évangile de saint Jean, le Sauveur est désigné de dix-neuf manières différentes : 1° le Verbe; 2° Dieu; 3° la Vie; 4° la Lumière; 5° la vraie Lumière; 6° le Fils engendré du Père; 7° Jésus-Christ; 8° le Fils unique; 9° le Christ ou l'Oint; 10° le Prophète; 11° le Seigneur; 12° l'Agneau de Dieu; 13° l'Homme; 14° le Fils de Dieu; 15° le Messie; 16° Jésus de Nazareth; 17° le Fils de Joseph; 18° le roi d'Israël; 19° le Fils de l'Homme. Il aurait pu ajouter, 20° Rabbi ou Maître. On voit qu'il y a là à choisir pour les juifs, les chrétiens, les ariens, les sociniens, les unitaires, les incrédules, et que chacun d'eux peut s'autoriser de quelque texte [2].

Frappé sans doute des réticences des évangélistes et des apôtres, un ministre de l'Église réformée s'exprime ainsi dans un traité spécial sur ce sujet : « Où chercher le Christ si ce n'est dans l'Évangile, et que

1. *Joann.*, XX, 31.

2. N'est-ce pas le cas d'appliquer ici le distique d'un théologien sur la Bible ?

« Hic liber est in quo quærit sua dogmata quisque,
« Invenit et pariter dogmata quisque sua. »

savons-nous de sa divinité si le ciel n'en a rien dit [1] ? » Plus loin, le même écrivain exprime le vœu que les diverses Églises chrétiennes se bornent à reconnaître que « Jésus a été le modèle de l'humanité, l'homme idéal réalisé, l'homme actif parfait. » La saine philosophie peut accepter ce programme, sauf la perfection qui n'appartient qu'à Dieu.

Puisque Jésus ne s'attribue nulle part la divinité et que ses disciples ne l'ont pas cru Dieu, que faut-il penser des déclamations et des violences de langage de certains apologistes, de M. Frayssinous, par exemple, qui s'écrie : « Si Jésus-Christ n'était pas Dieu, il ne serait que le plus méprisable, le plus odieux, le plus impie de tous les imposteurs [2]. » Je transcris à regret ces lignes où règne la passion bien plus que l'amour de la vérité. La philosophie se montre ici plus respectueuse que la foi. Lors même que Jésus ne serait pas Dieu, sa morale ne serait pas moins admirable et il ne resterait pas moins un des bienfaiteurs de l'humanité.

M. Nicolas prodigue les mêmes invectives oratoires dans l'hypothèse où Jésus se serait prétendu Dieu sans l'être réellement. Il conclut que « le simple respect n'est pas tenable, et que la raison, lorsqu'aucun préjugé ne la retient sur la pente de la foi ou de l'incrédulité dans Jésus-Christ, ne peut aboutir qu'à l'adoration ou à l'*horreur pour sa personne* [3]. » Toujours même emportement et même exagération. Sans être

1. *La Christologie*, par M. Coquerel. Introduction.

2. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 393.

3. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 71.

Dieu ni fils de Dieu autrement que toutes les créatures ici-bas, Jésus ne mériterait-il pas notre amour et notre gratitude pour avoir été le fondateur d'une religion positive, supérieure à toutes les autres; le législateur moral de la portion la plus éclairée du genre humain; le promoteur de tant d'actes charitables et d'œuvres excellentes accomplies en son nom? Que de pareils titres ne suffisent pas à la foi, je le comprends; mais qu'ils suffisent à la raison, c'est ce que la foi devrait comprendre à son tour.

Le même apologiste, à bout d'arguments, nous expose une dernière considération dans l'intérêt de notre salut. « Puisqu'il n'y a nul danger à suivre Jésus-Christ, s'il n'est pas Dieu, et qu'il y en a d'effroyables à ne pas le suivre s'il l'est, cette simple possibilité qu'il le soit suffit pour convaincre de folie quiconque ne le suit pas [1]... » Si je ne me trompe, un pareil raisonnement, fondé sur le calcul des probabilités, ne se présenterait pas même à l'esprit d'un croyant animé de la vraie foi, et je présume qu'il exciterait l'indignation de bon nombre de chrétiens. Du reste, il n'est point de religion fausse qui n'ait droit de s'en emparer, et autant pourrait en dire un sectateur de Bouddha ou de Mahomet. La conclusion naturelle serait que le parti le plus sage est de pratiquer tous les cultes et qu'il ne faut se brouiller avec personne. Après quatre volumes de preuves, le conseil est assez inattendu. Reste à savoir si celui qui sonde les cœurs

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 318.

nous saura beaucoup de gré d'un semblable motif de détermination. Il faut convenir que les dogmatistes se forment quelquefois d'étranges idées de Dieu et qu'ils le prennent pour une bonne dupe.

On pense bien que les apologistes protestants ne tombent pas dans de telles aberrations. Cependant l'évêque Sumner pose aussi le dilemme suivant : « Ou Jésus est le rédempteur du monde ou il n'est rien [1]. » Cette conclusion est formulée d'une manière trop absolue et la vérité ne saurait l'admettre. N'est-ce donc rien que d'avoir été le modèle des moralistes, le fondateur d'une religion positive excellente, le bienfaiteur de tant de générations? N'est-il pas permis de s'incliner devant de pareils titres et, en même temps, de maintenir intacte la notion de l'unité de Dieu? Si la foi exige quelque chose de plus, qu'elle respecte les scrupules ou excuse les infirmités de la raison.

Aux yeux de la philosophie, Jésus apparaît comme un vrai philanthrope, un bienveillant législateur, doué d'un rare discernement et d'une éloquence naturelle, quoique assez illettré [2]; d'ailleurs comme la plupart de ses compatriotes, profondément versé dans la connaissance des saintes Écritures de son pays, et enthousiaste sincère jusqu'à sacrifier sa vie pour le triomphe d'une mission qu'il croyait utile à ses semblables. Même en le dépouillant du caractère divin que lui attribue la foi, le Fils de l'homme, ainsi qu'il s'ap-

1. *Evidences of christianity*, p. 318.

2. « Mirabantur Judæi, dicentes : Quomodo hic litteras scit, quum non didicerit? » *Joann.*, VII, 15.

pelait lui-même, ne perdrait aucun droit à la reconnaissance qu'inspirent ses doctrines et ses exemples. C'est par le côté humain de sa nature qu'il émeut et gagne tous les cœurs. Les miracles de sa puissance touchent surtout parce que ce sont aussi des témoignages de bonté. Ceux qui ne voient en lui qu'un sage, un moraliste, un réformateur, ne prononcent pas son nom avec moins de respect ni de sympathie que les vrais chrétiens. On peut appliquer à Jésus bien mieux qu'à Épicure les beaux vers du poëte Lucrèce, qui caractériseraient si heureusement l'influence de l'Évangile [1].

Franklin était déiste, comme presque tous les philosophes du dix-huitième siècle dans le commerce desquels il avait vécu. En 1790, dans la dernière année de sa vie, interrogé confidentiellement sur ses opinions religieuses par son ami, le docteur Stiles, il répondit : « Voici ma profession de foi. Je crois en un Dieu, le créateur de l'univers. Je pense qu'il gouverne le monde par sa Providence, qu'il doit être adoré; que l'hommage le plus agréable que nous puissions lui rendre est de faire du bien à ses autres enfants; que l'âme de l'homme est immortelle et sera traitée avec justice dans une autre vie, selon sa conduite dans celle-ci. Tels sont les points que je regarde comme fondamentaux dans toute bonne religion, et, comme vous, je les

1. « Quo magis hic merito nobis Deus esse videtur
« Ex quo nunc etiam per magnas didita gentes
« Dulcia permulcent animos solatia vitæ. »
De rer. natura, lib. V.

honore n'importe dans quelle secte je les rencontre. Quant à Jésus de Nazareth, sur lequel vous me demandez particulièrement mon opinion, je pense que le système de morale et de religion qu'il nous a laissé est le meilleur que le monde ait jamais vu, ou qu'il soit probablement destiné à voir; mais je soupçonne que ce système a été corrompu par diverses altérations, et, ainsi que la plupart des dissidents actuels en Angleterre, j'ai des doutes sur la divinité de l'auteur. Du reste, c'est une question sur laquelle je ne dogmatise point, ne l'ayant jamais étudiée, et je juge inutile de m'en tourmenter maintenant, puisque j'attends une occasion prochaine de connaître la vérité avec moins d'embarras... J'ajouterai seulement, à l'égard de moi-même, que, après avoir éprouvé les bienfaits de ce grand Être à qui je dois d'avoir traversé heureusement une longue vie, je n'ai aucun doute sur la continuation des mêmes bienfaits dans une autre existence, quoique sans la moindre prétention de mériter une telle bonté [1]. »

Cette lettre écrite par un vieillard plus qu'octogénaire, peu de mois avant sa mort, et, en quelque sorte, sur le seuil de l'éternité, est remarquable, à plus d'un titre. C'est le testament d'un sage, d'un philanthrope et surtout d'un homme de bonne foi. On y trouve les grands et éternels principes de toute religion positive ; la croyance en un Dieu créateur et dans sa Providence : la nécessité d'un culte public; le devoir de faire du

1. *The private correspondence of Benjamin Franklin.*

bien à ses semblables; la foi à l'immortalité de l'âme et à une rétribution future. Il doit être permis à ceux qui sont parvenus aux mêmes conclusions que Franklin, après une étude sérieuse du sujet, d'exposer avec modération le résultat de leurs recherches aux esprits sincères et aux amis de la vérité.

Le législateur le plus convaincu de la nécessité d'une réforme religieuse et morale ne peut faire accepter ses doctrines qu'en les plaçant sous la tutelle et sous l'invocation de la divinité. S'il a la moindre connaissance de l'esprit humain, il sait que son influence est à ce prix, et que son autorité personnelle serait impuissante à donner une sanction quelconque à ses lois. Il sait aussi que ce qu'il y a de plus pur dans son enseignement, ses meilleurs préceptes, ses inspirations les plus sublimes, lui viennent d'une source divine par l'intermédiaire de la raison. Doit-il, en s'interdisant une fiction consacrée par d'autres exemples, priver des générations entières, de nombreuses contrées, des peuples encore inconnus, du bienfait de ses communications? S'il se présente à ses contemporains comme un prophète ou un envoyé de Dieu, peut-on le regarder avec justice comme un fourbe ou un imposteur? Si sa mission vraie ou prétendue est, après tout, bienfaisante et civilisatrice, faut-il en examiner trop rigoureusement les titres? Pour avoir le droit de blâmer un tel expédient, il faudrait pouvoir y substituer quelque chose de mieux, et ce n'est pas la philosophie qui s'en chargera.

Supposons un moment que Jésus de Nazareth, de

la secte austère des Esséniens, homme supérieur en sagesse à son siècle et à son pays, convaincu de l'opportunité d'une régénération sociale, et comprenant l'impossibilité d'y parvenir en son propre nom, puisque ses proches le regardaient comme un extravagant, et que ses concitoyens voulaient le lapider, ait feint une mission surnaturelle, et ait parlé au nom de la Divinité, sans toutefois se prétendre Dieu lui-même. Serait-il plus blâmable que tant d'autres législateurs, qui ont eu recours au même moyen pour établir des lois utiles, ou que le philosophe Socrate, qui se vantait de communications avec un génie familier? Certes, il ne trompait personne en annonçant que ses doctrines morales venaient du ciel, et il était impossible de rendre un plus grand service à l'humanité, au prix d'un léger artifice ou même d'une simple équivoque de langage. Peut-être aussi s'est-il cru réellement inspiré de Dieu pour accomplir une œuvre aussi méritoire. Quant à ses miracles, qui consistaient pour la plupart en cures de maladies mystérieuses et en œuvres charitables, il y a lieu de croire que le zèle de ses disciples et l'enthousiasme de ses prosélytes ont beaucoup fait, et que des légendes populaires en ont ensuite grossi le nombre et exagéré l'importance. Telle est l'hypothèse philosophique, la seule que puisse admettre la raison sans l'assistance de la grâce divine.

Que Jésus reste donc à perpétuité pour la foi ce qu'il est aujourd'hui, un bienveillant médiateur, une victime expiatoire, un glorieux rédempteur. Qu'il reste

pour la philosophie le meilleur et le plus aimable des moralistes. Qu'on lui applique, si l'on veut, le mot de Sénèque : « L'homme de bien est le disciple, l'émule et le *vrai Fils de Dieu* [1]. » Lui-même, dans son admirable sermon de la montagne, s'est servi de cette expression dans un sens évidemment figuré et pour désigner les élus : *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur* [2].

Les libres penseurs, qui ne voient autre chose dans Jésus qu'un réformateur sublime et un bienfaiteur de ses semblables, sont en définitive ses plus intelligents admirateurs. Ils s'éloignent également des opiniâtres sectaires qui ont condamné « le Fils de l'homme, » et des aveugles adorateurs dont il aurait repoussé l'apothéose. Ils se préservent à la fois du pharisaïsme et de l'enthousiasme. Eux seuls gardent ce juste milieu presque toujours antipathique aux instincts populaires ; mais qui, en tout temps et en toute chose, est le caractère de la vraie sagesse.

Quelque bien préparé qu'ait été le monde romain par le discrédit du polythéisme à l'avénement d'un nouveau culte, et quoique la philosophie païenne eût frayé la voie à la morale de l'Évangile, il reste toujours une immense part d'honneur et de mérite au fondateur du christianisme. Milman a eu raison de dire : « Le Christ est aussi supérieur à son siècle que son siècle est supérieur aux plus épaisses ténèbres de

1. « Bonus, Dei discipulus, æmulatorque et *vera progenies.* » *De Provident.*, cap. I.
2. *Matth.*, V, 13.

la barbarie [1]. » Sur ce point nous sommes d'accord ; mais entre une prééminence de sagesse ou de vertu et un pouvoir surnaturel, il y a encore un intervalle, et cet intervalle est l'infini.

1. *History of christianity*, vol. I, p. 27.

---

pour la philosophie le meilleur et le plus aimable des moralistes. Qu'on lui applique, si l'on veut, le mot de Sénèque : « L'homme de bien est le disciple, l'émule et le *vrai Fils de Dieu* [1]. » Lui-même, dans son admirable sermon de la montagne, s'est servi de cette expression dans un sens évidemment figuré et pour désigner les élus : *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur* [2].

Les libres penseurs, qui ne voient autre chose dans Jésus qu'un réformateur sublime et un bienfaiteur de ses semblables, sont en définitive ses plus intelligents admirateurs. Ils s'éloignent également des opiniâtres sectaires qui ont condamné « le Fils de l'homme, » et des aveugles adorateurs dont il aurait repoussé l'apothéose. Ils se préservent à la fois du pharisaïsme et de l'enthousiasme. Eux seuls gardent ce juste milieu presque toujours antipathique aux instincts populaires ; mais qui, en tout temps et en toute chose, est le caractère de la vraie sagesse.

Quelque bien préparé qu'ait été le monde romain par le discrédit du polythéisme à l'avénement d'un nouveau culte, et quoique la philosophie païenne eût frayé la voie à la morale de l'Évangile, il reste toujours une immense part d'honneur et de mérite au fondateur du christianisme. Milman a eu raison de dire : « Le Christ est aussi supérieur à son siècle que son siècle est supérieur aux plus épaisses ténèbres de

1. « Bonus, Dei discipulus, æmulatorque et *vera progenies.* » *De Provident.*, cap. I.
2. *Matth.*, V, 13.

la barbarie [1]. » Sur ce point nous sommes d'accord ; mais entre une prééminence de sagesse ou de vertu et un pouvoir surnaturel, il y a encore un intervalle, et cet intervalle est l'infini.

1. *History of christianity*, vol. I, p. 27.

CHAPITRE XV

RÉSULTATS PRATIQUES DU CHRISTIANISME.

Foi et corruption du moyen âge. — Mœurs des nations catholiques. — Esprit des croisades. — Caractère du clergé. — Altération progressive du christianisme jusqu'au seizième siècle. — Paresse, ignorance et immoralité des clercs. — Témoignage de Mosheim, Fleury, Bossuet. — Saints apocryphes. — Abus des ordres monastiques. — Scandales de la papauté. — Trafic des indulgences. — Origine de la réforme. — Influence morale du protestantisme. — Administration pontificale.

Les résultats pratiques du christianisme occupent une place importante, parmi les preuves intrinsèques, à côté de la morale de l'Évangile et du caractère de Jésus-Christ. Les apologistes s'étendent avec une complaisance bien naturelle et une satisfaction légitime sur les bienfaits de la religion chrétienne et sur les services qu'elle a rendus à l'humanité. C'est là le côté consolant de leur tâche ingrate et laborieuse. Ils se dédommagent, par un long catalogue de fondations charitables et d'institutions philanthropiques, de l'embarras

des arguments et des difficultés du dogme. Je ne veux ni les contredire ni les combattre sur ce point, tant qu'ils se renferment dans de sages limites. Toutefois, dans l'intérêt de la vérité, il convient de rabattre beaucoup de leurs exagérations. Leur coutume invariable est d'attribuer exclusivement à l'influence de l'Évangile des réformes ou des améliorations sociales qui sont l'œuvre collective de l'expérience commune, des progrès de la raison publique et des enseignements de la philosophie. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un coup d'œil sur la civilisation de l'Europe durant les ténèbres du moyen âge. Qu'on nous dise quels étaient alors l'état des serfs, le sort des classes pauvres, la condition des femmes, le respect de la propriété, les droits de la guerre, les adoucissements des lois pénales, et tant d'autres résultats dont on fait honneur au christianisme. En réalité, le triomphe suprême de la foi coïncide avec le règne de la plus profonde barbarie et avec le plus grand abaissement de l'esprit humain.

Que le christianisme possède une force d'expansion qui lui est propre; qu'il ait éveillé en nous une plus vive sympathie pour la destinée de nos semblables; qu'il ait introduit dans le monde une sollicitude pour le salut des âmes, inconnue de l'antiquité; qu'il ait rehaussé le niveau de la pureté morale en proposant un modèle plus parfait à nos aspirations; qu'il ait suscité une suite continue d'ouvriers infatigables au service de la société; c'est ce que je suis très-disposé à reconnaître et à compter parmi les plus glorieux titres

de cette religion salutaire, toujours sous la réserve qu'il n'y a rien là de surnaturel, rien qui ne s'explique parfaitement avec les seules lumières de la raison.

Jésus, dans son court passage, a beaucoup ajouté à l'amour du prochain et à l'ardeur de la charité ici-bas. C'est là le plus beau témoignage de sa mission. Cet esprit a contribué à la création d'une foule d'établissements de bienfaisance que le christianisme vivifie par le souffle de la foi. Dans les annales de l'humanité, sa part est grande, sans doute, mais non pas unique ni exclusive.

Les apologistes exagèrent manifestement l'action du christianisme en lui attribuant une vertu civilisatrice, inhérente à sa propre nature et tout à fait indépendante des progrès de l'esprit humain. L'expérience ne justifie point une telle prétention. L'histoire nous apprend, au contraire, que la domination temporelle et spirituelle de ce culte peut s'allier avec un état d'ignorance grossière et même de barbarie, quand les croyances religieuses ne sont pas fortifiées par la raison, et quand la piété des fidèles n'est pas éclairée par une saine philosophie. Le moyen âge, qu'on regarde généralement comme l'époque du règne de la foi, a été aussi une ère d'abus, de scandales et de corruption dans l'Église.

On ne demanderait pas mieux que de rendre justice à l'influence favorable de l'Évangile sur la société moderne, si les incroyables hyperboles de certains apologistes en ce qui touche cette question ne faisaient un devoir de rétablir la vérité. C'est ainsi que M. Nicolas s'écrie : « Le fait général du *progrès indéfini de la civilisation,* à partir de la promulgation du christianisme, est assez sensible pour frapper un esprit attentif [1]. » Le contraire serait beaucoup plus exact. Faut-il rappeler que le triomphe définitif du christianisme s'allie précisément avec un déclin graduel des lumières, suivi d'épaisses ténèbres qui ne se dissipèrent que vers le milieu du quinzième siècle, à la renaissance des études de l'antiquité, à l'approche de l'émancipation de la réforme et au réveil de l'indépendance de l'esprit humain? C'est donc de l'affaiblissement et non de la promulgation du christianisme que date en réalité le progrès indéfini de la civilisation.

Par une libéralité irréfléchie, on fait honneur au culte chrétien d'améliorations sociales qui sont l'œuvre de la philosophie et de l'ascendant de la raison qu'il n'a cessé de combattre. L'Église a lutté sans doute, au moyen âge, pour contenir le pouvoir civil; mais elle a lutté surtout dans l'intérêt de sa juridiction et de sa suprématie. A aucune époque, elle n'a stipulé pour les franchises de l'esprit humain. Aux découvertes de la science, elle a opposé les cachots ou les bûchers de l'Inquisition. Elle est demeurée étrangère ou hostile à toutes les grandes conquêtes intellectuelles. Autant qu'il a dépendu d'elle, elle a proscrit les droits de la pensée et la liberté de conscience. Elle n'est devenue tolérante que lorsque l'autorité temporelle et l'appui de l'opinion lui ont manqué à la fois.

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 482.

La civilisation chrétienne dont on parle beaucoup a suivi exactement la marche de l'esprit public et ne l'a devancé nulle part. Dans les derniers temps, elle n'a pris l'initiative d'aucune des grandes questions qui intéressent l'humanité, comme la liberté religieuse, l'égalité civile, l'adoucissement de la législation criminelle. Quelques-unes des plus précieuses conquêtes de la philanthropie moderne, l'abolition de la traite des noirs, la réforme du système pénitentiaire, l'institution des sociétés de prévoyance, les perfectionnements de l'éducation populaire, sont des œuvres exclusivement laïques, étrangères au christianisme, qui en a été le spectateur plus ou moins bénévole et non l'actif promoteur.

Malgré la fixité de doctrine dont il se glorifie, le christianisme, pas plus que les autres institutions, n'échappe à la loi commune et il subit à son insu l'influence des temps et des lieux où il domine. C'est ainsi qu'il paraît abandonner aujourd'hui la maxime « hors de l'Église point de salut, » le dogme des peines éternelles, et celui de la damnation des enfants morts sans baptême, si vivement soutenu par Bossuet. Qui ne reconnaîtrait là l'influence victorieuse de l'esprit philosophique?

Il est naturel de tenir compte de la conduite, des exemples et de la moralité des populations qui se prétendent en possession de la seule religion vraie. Le sincère Fleury s'exprime ainsi à ce sujet : « C'est à ceux qui ont voyagé chez les princes ecclésiastiques à nous dire si l'on y commet moins de crimes, s'il y a

plus de sûreté sur les chemins et de fidélité dans le commerce; en un mot, si leurs sujets se distinguent par la pureté de leurs mœurs de ceux des princes séculiers [1]. » A toutes ces questions, les voyageurs répondent unanimement par la négative. Ils affirment d'une voix commune que la métropole du catholicisme est une des cités les plus corrompues de l'Europe; que l'immoralité s'y propage par l'intermédiaire d'agents revêtus du caractère sacerdotal. Que nulle part les assassinats ne sont plus fréquents ni plus impunis; que la fainéantise y est encouragée par les ordres monastiques, et que l'institution de la loterie, cause de ruine pour tant de familles, y est soutenue par le gouvernement.

Voici en quels termes l'apologiste Campbell parlait de l'Espagne, au dix-huitième siècle, ou de la contrée la plus catholique de l'Europe : « Un pays plongé dans la plus aveugle superstition qui ait déshonoré la nature humaine; un pays où la terreur de l'Inquisition est si grande que nul, quels que soient ses sentiments, n'ose y proférer une syllabe contraire à l'opinion de ses guides spirituels [2]. » On peut conclure que le christianisme s'allie au plus haut degré de civilisation ou au dernier abaissement intellectuel, selon le libre exercice de la pensée ou l'asservissement de l'esprit humain.

Il y a fort loin d'ailleurs des doctrines à la pratique de l'Évangile. Wilberforce en convient et se pose à lui-même cette objection qu'il expose avec une entière

1. *Quatrième discours sur l'Histoire ecclésiastique.*
2. *Dissertation on miracles*, p. 45.

franchise : « Mais, dira-t-on, n'est-il jamais arrivé que ces doctrines aient été corrompues au service des passions les plus contraires au christianisme? Si vous avez besoin de preuves, regardez le tribunal de l'Inquisition et voyez les dévots dominicains torturer leurs misérables victimes, « pour l'amour de Jésus-Christ, » selon la devise de leur bannière. Ou si vous voulez contempler les effets de vos principes sur une large échelle et, pour ainsi dire, en bloc, tournez vos yeux par de-là l'Atlantique, et que votre foi s'édifie de la pieuse activité des Cortez, des Pizarre et de leurs suppôts dans l'hémisphère occidental. A quelle autre cause faut-il attribuer les affreux ravages des persécutions nationales et les guerres religieuses des croisades où la rapacité, l'orgueil et la cruauté, s'abritant sous le masque d'un motif spécieux, ont si souvent effrayé le monde [1] ? » A cela il répond, à peu près comme Montesquieu, qu'il ne faut pas confondre l'institution avec l'abus. Il n'en reste pas moins acquis que le christianisme, pas plus que les autres religions positives, ne peut se passer du contrôle de la raison.

Je ne sais si « les fils des croisés » ont lieu de se glorifier beaucoup de la foi de leurs pères ; mais je lis encore dans l'Histoire ecclésiastique de l'abbé Fleury le passage suivant : « Il faut avouer que la croisade servait de prétexte aux gens obérés pour ne point payer leurs dettes, aux malfaiteurs pour éviter la punition de leurs crimes, aux moines indociles pour quitter leurs cloîtres,

1. *A practical view*, p. 57.

aux femmes perdues pour continuer plus librement leurs désordres. Il s'en trouvait à la suite de ces armées, et quelques-unes déguisées en hommes. Dans l'armée même de saint Louis, dans son quartier et près de ses tentes, on trouvait des lieux de débauche, et il fut obligé d'en faire une punition exemplaire [1]. » Assurément on peut opposer sans crainte de pareils états de services « aux fils de Voltaire » et les sommer de produire l'équivalent.

Le même historien ajoute un peu plus loin afin de compléter son appréciation des croisades : « Les nobles, qui se sentaient pour la plupart chargés de crimes, entre autres de pillages sur les églises et sur les pauvres, s'estimèrent heureux d'avoir pour toute pénitence leur exercice ordinaire qui était de faire la guerre, avec espérance, s'ils y étaient tués, de la gloire du martyre.... Peut-être que les ecclésiastiques, dont il n'y avait que trop de coupables, cherchaient aussi bien que les laïques à expier leurs péchés.... Les devoirs essentiels des abbés en souffraient, leurs monastères n'étaient pas mieux gouvernés, et, à leur retour, ni eux ni les moines de leur suite n'y rapportaient pas un esprit de plus grande régularité. J'en dis de même à proportion des évêques et de leur clergé [2]. »

L'histoire de l'Église est un immense arsenal où l'on peut trouver à son choix des faits nombreux pour ou contre l'influence du christianisme, et le rôle du clergé dans la marche de la civilisation; mais cette histoire, à

1. *Sixième discours sur l'histoire ecclésiastique.*
2. Ibid.

tout prendre et dans son ensemble, n'est nullement édifiante, ni surtout consolante pour un chrétien.

Les apologistes ont beau dire que les vices des croyants ou même des ministres de l'Évangile n'infirment en rien la vérité et la mission divine du christianisme, le bon sens public ne prend point le change. La supériorité d'une religion se manifeste surtout par l'excellence des résultats qu'elle produit. Un culte qui ne rend les hommes ni meilleurs ni plus mauvais, et qui les laisse à peu près au point où il les trouve, ne possède aucun privilége spécial. C'est le relâchement des mœurs qui a enfanté la réforme et qui plus tard a contribué à l'esprit irréligieux de la révolution française. Croit-on que les manifestations d'impiété de 1793 auraient été poussées aussi loin, si elles n'eussent été préparées par les scandales des prélats de cour et des princes de l'Église ? Que l'on compare l'opinion d'alors et celle d'aujourd'hui sur le clergé catholique en France, et on verra qu'il y a toujours un fond de justice dans les jugements populaires.

La charité, le désintéressement, les vertus évangéliques des premiers chrétiens, sont un fait aussi incontestable que la sainteté de leur législateur. Que cette influence morale ait contribué, pour une large part, aux progrès du christianisme, c'est ce que la philosophie doit reconnaître d'autant plus volontiers qu'un tel résultat, conforme à l'ordre commun et à l'expérience de tous les siècles, n'exige ou ne suppose aucune intervention surnaturelle. Quel est le nouveau culte ou la réforme religieuse, qui, à son début n'ait suscité chez

ses disciples de généreux sacrifices, des exemples de dévouement, des traits d'héroïsme? Interrogez l'histoire des musulmans, des calvinistes, des presbytériens, des quakers et plus récemment des méthodistes. Quel homme, depuis saint Paul, a mis plus d'activité, de zèle apostolique et d'inébranlable constance que Wesley dans l'accomplissement de sa mission ou a mieux rappelé les temps de l'Église naissante?

Sans doute cette ferveur de la foi primitive n'était pas toujours exempte d'exagération ni tempérée par un discernement judicieux. L'évêque Sumner s'exprime ainsi à ce sujet : « Pour ne pas m'appesantir sur des détails minutieux, la grande majorité des premiers chrétiens poussaient si loin l'empire sur eux-mêmes, qu'il protestaient contre l'usage ordinaire du vin ; qu'ils condamnaient les seconds mariages, comme à peu près autant d'adultères ; qu'ils se refusaient souvent à l'union conjugale ; qu'ils proscrivaient les théâtres et les spectacles, et évitaient, autant que possible, les assemblées mixtes...[1] » Quelques-unes de ces vertus n'ont qu'un mérite négatif et s'éloignent de la modération dans la sagesse, que recommande l'Apôtre des gentils. D'autres, comme l'abstention du mariage, sont en contradiction avec les lois de la nature et avec un précepte divin dans la *Genèse*.

Du reste, les vertus des premiers chrétiens sont dignement appréciées par Gibbon dans le quinzième chapitre de son Histoire. On voit que les incrédules ne

1. *Evidence of christianity*, p. 272.

manquent pas toujours d'impartialité. C'est ainsi que J. J. Rousseau à loué l'Évangile plus éloquemment qu'aucun Père de l'Église, et que Voltaire a tracé un admirable portrait de saint Louis.

Malheureusement, l'influence des doctrines évangéliques dura peu et bientôt la pureté des mœurs chrétiennes s'altéra au contact du monde. « Le christianisme, dit Channing, commença à se corrompre dès sa naissance, et à souffrir d'un mélange impur dès qu'il eut touché la terre. Les semences de cette corruption, qui en grandissant forma l'ombrageux despotisme de Rome papale, furent disséminées au temps des apôtres, comme nous l'apprenons par les *Épîtres* [1]... » Je présume qu'il fait allusion à ce passage de la première épître de saint Paul aux Corinthiens : *Omnino auditur inter vos fornicatio, et talis fornicatio, qualis nec inter gentes, ita ut uxorem patris sui aliquis habeat* [2]. On peut opposer avec avantage ce texte significatif à l'épître du même Apôtre aux Romains, tant de fois invoquée par les apologistes.

L'historien Milman a esquissé le tableau du christianisme vers la fin du quatrième siècle, c'est-à-dire après son triomphe définitif. Ce tableau n'a rien de flatteur ni d'édifiant. « Les mœurs voluptueuses, efféminées et corrompues de la cour chrétienne de Byzance n'auraient pu, dit-il, soutenir le parallèle avec les mâles et austères vertus de la Rome païenne des premiers siècles. Les combats de gladiateurs avaient

1. *Select works*, p. 188.
2. *Epist. ad Corinth. prima*, V, 1.

disparu; mais un autre scandale, inconnu au temps du paganisme et toléré par l'Église, affligeait l'humanité. Le gouvernement civil était aux mains des eunuques, ministres des faveurs impériales, dispensateurs des emplois publics et quelquefois même arbitres de la promotion des évêques [1]. »

Saint Jérôme signalait les habitudes licencieuses du clergé [2], à la fin du quatrième siècle, avec des détails d'une telle précision qu'ils ne laissent place à aucun doute.

On connaît les éloquentes lamentations de Salvien sur le même sujet, au cinquième siècle, et sa formidable énumération d'abus et de délits ecclésiastiques [3].

M. Larroque, avec une incontestable érudition et de patientes recherches, a réuni un grand nombre de témoignages qui prouvent que les mœurs des chrétiens, même de l'Église primitive, ne valaient guère mieux que celles des païens [4].

Mosheim caractérise ainsi le christianisme, au septième siècle : « Les progrès du vice parmi les fonction-

1. *History of christianity*, vol. II, p. 273.
2. « Clerici ipsi... osculantur capita matronarum, et extenta manu, ut benedicere eos putes velle, si nescias, pretia accipiunt salutandi... Sunt alii qui presbyteratum et diaconatum ambiunt, ut mulieres licentius videant. » *Epist.* VIII, *ad Eustochium*.
3. « Præter paucissimos quosdam qui mala fugiunt, quid est aliud pæne omnis cœtus christianorum quam sentina vitiorum? Quotum enim quemque invenies in Ecclesia non aut ebriosum, aut helluonem, aut adulterum, aut fornicatorem, aut raptorem, aut ganeonem, aut latronem, aut homicidam? » *De Provident. Dei*, lib. III.
4. *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, vol. I, p. 170-180.

naires et les ministres de l'Évangile étaient, à cette époque, vraiment déplorables. Ni les évêques, ni les prêtres, ni les diacres, ni même les moines cloîtrés, n'étaient à l'abri de la contagion générale, comme il paraît d'après l'aveu unanime de tous les auteurs de ce siècle, qui sont dignes de confiance. Dans les lieux même consacrés au culte de la piété et au service de Dieu, on ne voyait guère autre chose qu'ambition mondaine, insatiable avarice, fraudes pieuses, orgueil intolérable et mépris absolu des droits naturels du peuple, avec d'autres excès encore plus énormes [1]. » Voilà donc ce moyen âge, si vanté aujourd'hui, jugé par un historien dont la bonne foi égale la science, et qui n'écrit pas une ligne sans produire ses autorités!

Le tableau s'assombrit encore au siècle suivant. « L'impiété et la licence de la plus grande partie du clergé montèrent, à cette époque, à un degré excessif, et on en lit la preuve dans les plaintes unanimes des plus sincères et des plus impartiaux écrivains de ce temps. Dans l'Orient, le tumulte, la discorde, les conspirations, les trahisons, régnaient sans contrôle, et tout se faisait par la force et la violence... Dans l'Occident, les évêques étaient devenus, au plus haut point, voluptueux et efféminés. Ils passaient leur vie au milieu de la splendeur des cours et dans les plaisirs d'une luxurieuse indolence qui corrompait leur goût, étouffait leur zèle et les rendait incapables de remplir les solennels devoirs de leurs fonctions, tandis que le

1. *Ecclesiastical history, translated by Maclaine*, vol. I, p. 161.

clergé inférieur, plongé dans la débauche, ne songeait qu'aux plaisirs sensuels [1]... »

Remarquons que Mosheim n'a aucun intérêt à exagérer la corruption d'une époque si éloignée encore de la Réforme. Du reste, catholiques et protestants sont d'accord dans leur appréciation. Voici comment Fleury parle, à son tour, du christianisme au moyen âge : « Les trois vices qui ravagèrent le plus l'Église d'Occident, en ces temps malheureux, furent l'incontinence des clercs, les pillages et les violences des laïques, et la simonie des uns et des autres, tous effets de l'ignorance...Les fonctions des clercs étaient presque réduites à chanter des psaumes qu'ils n'entendaient pas et à pratiquer des cérémonies extérieures. Vivant d'ailleurs comme le peuple, ils se persuadèrent aisément qu'ils devaient aussi avoir des femmes [2]... » On se demande involontairement si l'ancien paganisme ne valait pas mieux qu'un tel état social, et à quoi avait servi le sacrifice de la Rédemption.

Les témoignages abondent sur l'ignorance du clergé chrétien au moyen âge. Un canon du concile de Tolède, au huitième siècle, exige que tout ecclésiastique puisse lire, chanter le psautier et accomplir la cérémonie du baptême. Le mal s'accrut tellement, au neuvième siècle, que le pape enjoignit aux évêques de constater, dans leurs diocèses respectifs, si le clergé officiant était capable de lire les évangiles et les épîtres correctement et d'en donner une interprétation

1. Ibid., vol. I, p. 193.
2. *Troisième discours sur l'histoire ecclésiastique.*

littérale. Ils devaient s'assurer, par leur enquête, si les ecclésiastiques étaient en état de réciter de mémoire le symbole d'Athanase, d'en comprendre le sens et de l'expliquer en langage familier. Malheureusement, les prélats eux-mêmes n'en savaient guère plus que le clergé inférieur. L'archevêque de Reims, Gislemar, au moment de la consécration, se trouva incapable de comprendre le texte de l'Évangile. Qu'étaient donc devenus les arts, les lumières et le génie du paganisme? Si l'on veut juger toute la distance qui sépare les deux civilisations, que l'on compare le traité de morale du pape Grégoire le Grand, livre tout rempli de puérilités superstitieuses et de rêveries mystiques, avec les *Offices* de Cicéron.

Comme il y avait eu de faux miracles, il y eut aussi de faux saints, et en fort grand nombre. La date de la première canonisation par un pape est fixée à l'an 993. Auparavant on ne suivait aucune règle. Mosheim signale une énorme fabrication de saints apocryphes, surtout au neuvième siècle. « Les prêtres et les moines mirent leur invention à l'œuvre et peuplèrent, au gré de leur fantaisie, le monde invisible de protecteurs imaginaires... Ils inventèrent à la fois des noms et des histoires de saints qui n'avaient jamais existé, afin de ne pas être en peine de fournir à une multitude misérable et crédule des objets convenables pour perpétuer sa superstition et entretenir sa foi [1]. »

On suit pas à pas le déclin graduel des lettres et

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 199.

des sciences en Europe, jusqu'au dixième siècle, « cet âge de fer de l'esprit humain, » comme on l'a si justement appelé. Qui donc oserait comparer un tel siècle avec le premier ou le quatrième avant l'ère chrétienne? Ce serait opposer les ténèbres à la lumière, et le règne de la barbarie au règne de l'intelligence. Pour savoir si l'infériorité intellectuelle était du moins compensée alors par une supériorité morale, qu'on écoute le langage du même historien, aussi érudit qu'impartial, et qui n'affirme jamais que preuves en main. « La corruption, dit Mosheim, était montée au comble à cette déplorable époque de l'histoire de l'Église. Dans les provinces de l'Orient et de l'Occident à la fois, le clergé était composé, en grande partie, d'hommes indignes de leur caractère, honteusement stupides et illettrés, ignorants surtout en matière religieuse, capables des actes les plus pervers et les plus abominables... On peut se former une idée des patriarches grecs par le seul exemple de Théophylacte, qui, selon le témoignage des écrivains les plus respectables, faisait un trafic impie des dignités ecclésiastiques, et ne prenait souci que de ses chiens et de ses chevaux... Néanmoins, tout dégénérés et tout dissolus que pouvaient être ces patriarches, ils étaient en général moins corrompus et moins scandaleux que les pontifes romains [1]. » En effet, que de crimes, que de morts tragiques, et quelle interminable succession de « monstres et non pas d'hommes, » ainsi que parle Mosheim!

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 221.

Où trouver ailleurs une histoire plus complétement affligeante pour l'humanité? Il répugnerait d'évoquer de tels souvenirs, si nous n'avions, au dix-neuvième siècle, un spectacle tout à fait différent, grâce aux progrès de la raison, soit qu'on l'avoue, soit qu'on ne l'avoue pas.

L'opinion publique a droit de se montrer plus exigeante envers les ministres d'une religion reconnue plus pure, plus morale, plus sainte que les autres. Ce serait faire injure au sacerdoce chrétien que de lui demander uniquement les vertus des prêtres du paganisme. En définitive, la vie d'un saint Charles Borromée, d'un saint Vincent de Paul, d'un cardinal Cheverus, fournit en faveur de la religion les meilleurs arguments et la plus persuasive des apologies. Ce genre de preuve ne manque pas aujourd'hui, grâce au ciel. Malheureusement, il n'en a pas toujours été ainsi, surtout aux époques de foi, sans aucun contrôle du libre examen. Bossuet l'avoue à regret, au début de son *Histoire des variations*. « On ne cessera, dit-il, de faire des vœux pour obtenir à l'Église des pasteurs également éclairés et exemplaires, puisque c'est faute d'en avoir eu beaucoup de semblables que le troupeau racheté d'un si grand prix a été si indignement ravagé [1]. »

Il n'y a rien à objecter au principe des anabaptistes, que « le plus infaillible caractère de la véritable Église est la sainteté de ses membres [2]. » Toutes les commu-

1. *Histoire des variations des Églises protestantes*, préface.
2. *Mosheim's Ecclesiastical history*, vol. II, p. 127.

nions et toutes les sectes devraient se rallier à cette maxime.

Au reproche de confondre trop souvent la conduite du corps ecclésiastique avec les torts de quelques individus, l'historien Roscoë répond judicieusement que l'Église visible n'est représentée pour nous que par ses membres, et que les vices de ceux-ci, tolérés par l'autorité pontificale, compromettent nécessairement l'ordre tout entier [1]. Ajoutons que l'excuse de la fragilité humaine sied mal aux précepteurs de la foi et aux censeurs des fautes d'autrui.

Poursuivons donc notre enquête sur les résultats du christianisme et, pour mieux apprécier son influence propre et spéciale, cherchons ce qu'il a produit, quand il a régné exclusivement sans l'alliance de la raison, sans assistance de l'esprit philosophique. Voici comment parle Mosheim du douzième siècle, de cet âge de la foi par excellence et l'ère des croisades. « La superstition et l'ignorance, qui s'étaient substituées à la véritable religion, dominaient sur la multitude avec un empire absolu. Des reliques, pour la plupart fausses ou du moins douteuses, attiraient plus puissamment la confiance du peuple que les mérites du Christ, et bon nombre les supposaient plus efficaces que les prières offertes au ciel par la médiation et l'intercession du divin Rédempteur. Les riches dont la position leur permettait de bâtir de nouveaux temples, ou de réparer et d'embellir les anciens, étaient considérés comme

1. *Life of Leo the tenth*, vol. II, p. 440.

les plus heureux des mortels et comme les favoris du Très-Haut; tandis que ceux que leur pauvreté rendait incapables d'aussi splendides libéralités contribuaient à multiplier les édifices religieux par leurs travaux matériels, et exécutaient volontiers les services auxquels on emploie d'ordinaire les bêtes de somme, comme de porter des pierres et de traîner des chariots, et s'attendaient à obtenir le salut éternel pour prix de ces actes pénibles et volontaires d'un zèle mal éclairé [1]... »

Le même historien ajoute immédiatement : « Ce règne universel de l'ignorance et de la superstition était adroitement exploité par les dignitaires de l'Église, pour remplir leurs coffres et vider la bourse d'une multitude abusée. A dire vrai, tous les ordres et les rangs divers du clergé avaient leur méthode particulière de dépouiller le peuple. Les évêques, lorsqu'ils manquaient d'argent pour leurs plaisirs particuliers ou pour les besoins du culte, accordaient à leur troupeau la faculté de racheter la rémission des pénitences imposées aux pécheurs par une somme d'argent, qui devait être appliquée à certaines destinations pieuses; ou, en d'autres termes, ils publiaient des indulgences qui devenaient une source inépuisable de richesse pour l'ordre épiscopal, et qui lui permettaient, comme il est bien connu, de former et d'accomplir les plus vastes projets pour l'agrandissement de son autorité... Les abbés et les moines, qui n'avaient pas qualité pour

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 293.

accorder des indulgences, recouraient à d'autres méthodes afin d'enrichir leur couvent. Ils promenaient dans les campagnes, en procession solennelle, des ossements et des reliques de saints, et permettaient à à la foule de contempler, de toucher et de baiser ces pieux débris, à un certain prix réglé. Les ordres monastiques gagnaient souvent par ces exhibitions autant que les évêques par leurs indulgences [1]. » Franchement, ceux qui nous parlent sans cesse de la foi du moyen âge regrettent-ils donc ces temps de déception et d'aveuglement?

La rapacité et l'esprit turbulent des légats romains et des nonces du pape, à la même époque, sont attestés par l'historien Matthieu Pâris, en termes d'une remarquable énergie [2].

Au sujet des incroyables scandales des ordres monastiques, on peut consulter également Mosheim qui invoque le témoignage décisif de saint Bernard sur le luxe et l'intempérance des abbés. Le même historien s'exprime ainsi sur le treizième siècle, l'âge monacal par excellence : « Quelque nombreux et déplorables que fussent les abus corrupteurs qui avaient jusque-là régné dans l'Église et altéré la belle simplicité de l'Évangile, ils augmentèrent encore dans ce siècle, et la religion du Christ continua de gémir sous la tyrannie croissante du fanatisme et de la superstition [3]. »

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 294.
2. « Semper solent legati et omnes nuntii papales regna quæ ingrediuntur depauperare, vel aliquo modo perturbare. » *Hist. major.*
3. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 336.

Il n'épargne pas davantage le quatorzième siècle. « Les chefs de l'Église, à cette époque, furent adonnés à des vices particulièrement honteux pour leur caractère sacré [1]. »

Tous les témoignages contemporains confirment la profonde corruption de l'Église chrétienne au quinzième siècle et vers l'approche de la Réforme. Une simonie presque générale, la pluralité des bénéfices, la vénalité des plus hautes fonctions de la hiérarchie, l'abandon des devoirs du sacerdoce à des mains mercenaires, les intrigues des ordres mendiants, l'abus des dîmes et des annates, l'exagération des taxes de la chancellerie romaine, le trafic des indulgences, le rachat des âmes du purgatoire, l'emploi fréquent du poison et du stylet dans les luttes cléricales, tels sont les scandales que de complaisants apologistes essayent de pallier comme un simple relâchement de discipline. Le successeur de Léon X, le vertueux Adrien VI, dans ses instructions au nonce apostolique, déplorait plus tard un état de choses auquel il désespérait de pouvoir remédier. « Nous savons que, depuis un temps considérable, plusieurs abominations ont trouvé place à côté du saint-siége : des abus dans les matières spirituelles, une exorbitante extension de prérogatives, le mal partout. De la tête, la maladie a passé aux membres; du pape, elle a gagné les prélats; nous avons tous failli; nul n'a été à l'abri d'erreur, nul sans exception [2]. »

1. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 355.
2. *The History of the popes*, by Ranke, vol. I, p. 71.

Cet aveu formel d'un chef de l'Église n'empêche pas M. Frayssinous de s'écrier avec une merveilleuse assurance : « Trouvez-moi sur la terre un trône occupé, depuis dix-huit siècles, par une succession de princes, qui soit en général aussi imposante, aussi éclairée, aussi vénérable que celle des pontifes romains [1]. » Cela est vrai tout au plus des trois derniers siècles, et surtout du siècle actuel, mais non des temps antérieurs à la Réforme. Il faut, l'histoire à la main, faire justice de semblables hyperboles.

Pour nous borner aux noms principaux et pour ne pas remonter au delà du dixième siècle, n'avons-nous pas droit de citer, parmi les papes les plus scandaleux, Benoît IX, « scélérat capable de tous les crimes, » comme le dit un historien [2]; trois fois déposé par les Romains pour ses excès, et qui finit par vendre le trône pontifical?

Quel homme plus hautain et plus impérieux que « ce moine insolent, » comme s'exprime Bolingbroke [3], ce Grégoire VII, qui entreprit d'asservir au saint-siége tous les royaumes chrétiens, qui mit l'Europe en feu par son ambition, et qui n'a pas moins été rangé au nombre des saints, quoique sans canonisation régulière?

On sait que les doctrines du cardinal Bellarmin ont longtemps prévalu dans l'Église, et ont été pratiquées tant que le gouvernement civil n'y a pas mis obstacle.

1. *Défense du christianisme*, vol. IV, p. 351.
2. *Mosheim*, vol. I, p. 241.
3. *Remarks on the history of England*, p. 143.

« Le clergé, dit-il, a ses princes qui le gouvernent, non-seulement dans les choses spirituelles, mais aussi dans les affaires temporelles... Nul ne peut servir deux maîtres. C'est au prêtre de juger l'empereur, et non l'empereur le prêtre : il serait absurde à la brebis de prétendre conduire son pasteur. Le prince ne doit pas non plus entreprendre de tirer un revenu des biens ecclésiastiques. Il peut exiger un tribut des laïques : le clergé lui fournit l'assistance bien plus importante de ses prières et de ses sacrifices [1]. »

Au douzième siècle, Innocent III ne fut pas moins arrogant que Grégoire VII. Selon Mosheim, « non-seulement il usurpa le gouvernement despotique de l'Église, mais il réclama aussi l'empire du monde, et n'aspira à rien moins qu'à soumettre les rois et les princes de la terre à son sceptre spirituel [2]. »

Grégoire IX marcha sur ses traces. On croit qu'il mourut de dépit par suite d'un échec dans sa guerre contre l'Empire, comme mourut plus tard Jules II.

Grégoire X se prétendit aussi le maître du monde. Il en fut de même de Martin IV qui excommunia Michel Paléologue, empereur de Constantinople, et Pierre, roi d'Aragon.

Mosheim s'exprime ainsi sur Boniface VIII, créateur du jubilé : « On peut dire avec vérité de cet indigne prélat qu'il était né pour être le fléau de l'Église et le perturbateur des nations [3]. » Dante le traite d'usurpateur et met dans sa bouche ces paroles profanes :

1. *Bellarminus, de Clericis*, lib. I, cap. XXX.
2. *Ecclesiastical history*, vol. I, p. 317.
3. Ibid., p. 321.

Pour moi, je ne connais saint Pierre ni saint Paul [1].

Où trouver un prince plus avide et plus rapace que Jean XXII, qui laissa, à sa mort, vingt-cinq millions de florins en argent comptant et en joyaux?

N'est-ce pas Sixte IV qui ourdit avec un cardinal, son neveu, et avec un archevêque, la conspiration des Pazzi, par suite de laquelle Julien de Médicis périt assassiné dans le temple et au moment même de l'élévation, scandale dont rien n'approche dans les annales des princes temporels? C'est lui qui, interrogé par un de ses satellites sur l'emploi de la force en cas de résistance, fit cette réponse trop significative : *Tu sei una bestia.*

Aussi l'historien Roscoë signale-t-il le quinzième siècle en Italie comme une époque « d'athéisme pratique [2]. » Le même écrivain dit ailleurs : « Il faut avouer qu'aucun âge ne présente d'aussi frappants exemples de dépravation que ceux de la cour romaine à la fin du quinzième siècle, quand la corruption de Sixte IV frayait la voie, après un court intervalle, aux crimes encore plus atroces d'Alexandre VI [3]. »

Le nom d'Alexandre VI réveille l'idée de tous les vices et de toutes les turpitudes. Un si indigne pontife déshonorait cette Rome jadis illustrée par les vertus

1. « Ch' io non conosco il pescator nè Polo. » *Paradiso*, cant. XVIII.
2. *Life of Lorenzo*, p. 239.
3. Ibid., p. 219.

païennes des Camille et des Fabricius. En même temps, sa fille Lucrèce Borgia étonnait par le déréglement de ses mœurs un séjour où, bien des siècles auparavant, une autre Lucrèce avait donné l'exemple de la chasteté [1].

On sait qu'Alexandre VI fit peindre par Pinturicchio Julie Farnèse pour représenter la Vierge, et lui-même, comme souverain pontife, rendant hommage à cette beauté célèbre [2]. On ne trouverait pas ailleurs d'exemple d'une semblable profanation, pas même dans les fastes de nos saturnales révolutionnaires.

Parmi les papes dont les violences ou les excès ont préparé la Réforme, il faut compter le belliqueux Jules II, qui employait également contre ses ennemis les foudres ecclésiastiques et la puissance de l'artillerie; qui jetait, dit-on, dans le Tibre les clefs de Saint-Pierre de Rome avant d'ouvrir une campagne; qui emportait d'assaut la ville de Mirandole et entrait par la brèche, l'épée à la main. Cette énergie semble d'autant plus remarquable qu'il était tout rongé *morbo gallico*, suivant l'expression d'un auteur contemporain [3].

Léon X, plus modéré et plus humain, expia, comme il arrive si souvent, les fautes de ses prédécesseurs. On lui reproche seulement ses galanteries, ce qui a fait dire malicieusement à Bayle que « rien ne contribua

1. Tout le monde connaît l'épitaphe de Lucrèce Borgia :

« Hoc jacet in tumulo Lucretia nomine, sed re
« Thais; Alexandri filia, sponsa, nurus. »

2. *Roscoe's Life of Leo X*, vol. I, p. 196.
3. Ibid., vol. I, p. 300.

plus à l'élever à la papauté que les blessures qu'il avait reçues dans les combats vénériens. » Ce pape était naturellement léger, ami des plaisirs et assez indifférent à la religion. Néanmoins, l'anecdote suivant laquelle il aurait dit au cardinal Bembo : « Quelle bonne aubaine a été pour nous cette fable de Jésus-Christ, » anecdote rapportée par l'écrivain protestant John Bale et répétée depuis par le docteur Aikin, manque d'authenticité et est probablement calomnieuse.

On raconte que le pape Léon X mourut sans les sacrements, ce qui donna lieu à une épigramme assez mordante [1]. Pendant l'agonie de ce pontife, son bouffon, frère Mariano, ne cessait de lui répéter : « Saint Père, souvenez-vous de Dieu [2]. »

L'historien Macaulay a tracé un tableau peu flatteur de la papauté, vers le temps de Luther. « Pendant l'époque immédiatement antérieure à la Réforme, la cour de Rome avait été le scandale du nom chrétien. Ses annales sont noircies par la trahison, l'inceste et l'assassinat. Ses membres, même les plus remarquables, étaient tout à fait indignes d'être ministres de la religion. C'étaient des hommes comme Léon X, qui avec la latinité de l'âge d'Auguste, avaient hérité de l'esprit moqueur et athée de ce siècle. Ils regardaient les mystères chrétiens dont ils étaient dépositaires, précisément comme l'augure Cicéron et le grand pon-

1. « Sacra sub extrema si forte requiritis hora
« Cur Leo non potuit sumere, vendiderat. »

2. « Raccordatevi di Dio, santo Padre. » *Roscoe's Life of Leo X*, vol. II, p. 505.

tife César considéraient les livres sibyllins et la pâture des poulets sacrés. Ils parlaient entre eux de l'Incarnation, de l'Eucharistie et de la Trinité, du même ton que Cotta et Velléius parlaient de l'oracle de Delphes ou de la voix de Faune dans les montagnes. Leur temps s'écoulait dans un songe enchanteur de volupté sensuelle et intellectuelle. Une table exquise, des vins délicieux, des femmes aimables, des lévriers, des faucons, des chevaux, des manuscrits de classiques récemment découverts, des sonnets et des romans burlesques dans le plus pur toscan, tout juste aussi licencieux qu'un sentiment délicat de la grâce pouvait le permettre... Telles étaient les jouissances et même les occupations sérieuses de leur vie. Les lettres et les beaux-arts doivent sans doute beaucoup à ce désœuvrement qui n'était pas dépourvu d'élégance [1]. » Voilà une esquisse de vie mondaine et épicurienne qui ne s'accorde pas tout à fait avec « la succession vénérable de pontifes romains » dont parle M. Frayssinous.

Il existait en Europe, au commencement du quinzième siècle, trois papes qui s'invectivaient, se calomniaient et s'anathématisaient réciproquement. Chacun d'eux avait des partisans, une cour et un sacré collége. On se demande où étaient alors la pureté de la tradition, la perpétuité de la foi et le privilége de l'infaillibilité. Même anarchie entre les papes et les conciles. En 1439, le concile de Bâle déposa le pape Eugène IV, qui répondit par une excommunication

1. *Macaulay's Miscellanies*, p. 407.

solennelle. A cette époque, les états généraux de l'Église étaient en pleine insurrection contre le pouvoir exécutif. Bolingbroke dit à propos de ces scandales qui préparèrent la Réforme : « Les magiciens rompirent eux-mêmes le charme avec lequel ils fascinaient le genre humain, depuis tant de siècles [1]. »

L'impartial Roscoë remarque avec raison que si Luther n'amassa point les matériaux de l'incendie, il lança du moins l'étincelle qui devait tout embraser. L'esprit de la Réforme a pris naissance en Italie, dans la métropole du christianisme, et sous les yeux des souverains pontifes. Les trois plus beaux génies du quatorzième siècle ont signalé leur verve contre les abus de l'Église romaine. On sait que Dante a placé plusieurs papes en enfer. Dans le dix-neuvième chant de son poëme, il représente Nicolas III, renversé les pieds en l'air, attendant Boniface VIII pour le remplacer, et celui-ci ayant en perspective comme successeur Clément V. Il qualifie en plus d'un lieu la papauté avec une énergie et une licence de langage qu'aucune bienséance ne permet de reproduire [2]. Il caractérise Rome d'un seul trait [3]. Pétrarque, dans plusieurs de ses sonnets, épuise toute la richesse du vocabulaire toscan pour flétrir les scandales de la moderne Babylone. Quant à Boccace, le libertinage des ordres religieux des deux sexes lui fournit le sujet favori d'un grand nombre de ses nouvelles. Pogge,

1. *Letters on the study of history*, p. 166.
2. *Purgat.*, cant. XXXII, v. 139.
3. « Là dove Cristo tutto dì si merca. » *Parad.*, cant. XVII, v. 51.

Pulci et surtout Alamanni les imitent plus tard ou les dépassent en violence. On ne trouverait sans doute nulle part une diatribe plus hardie et plus vigoureuse contre la papauté que dans un passage de l'*Italie délivrée* de Trissin, poëte connu par ses sentiments religieux [1].

Laurent de Médicis, dans la lettre remarquable qu'il écrivit à son fils Jean, nommé cardinal à seize ans, et plus connu depuis sous le nom de Léon X, débute par ces mots : « Comme vous allez maintenant résider à Rome, cet égout de toutes les iniquités [2]... » Il ajoute un peu plus loin : « Vous devez résister à toutes les séductions avec d'autant plus de fermeté, qu'il existe actuellement moins de vertus parmi vos collègues du sacré collége [3]. Que disaient de plus les protestants ? Luther avait-il tort d'écrire à Mélanchthon dans sa correspondance intime : « L'Italie est plongée dans les ténèbres palpables de l'Égypte, tellement tous ignorent le Christ et les doctrines du Christ. Voilà pourtant ceux que nous avons pour maîtres et pour précepteurs de la foi et des mœurs. »

On objectera peut-être que Mosheim, Ranke, Roscoë, sont des historiens de la Réforme, mais les historiens catholiques ne tiennent pas un autre langage. Machiavel confirme les témoignages précédents par cet aveu : « Les peuples les plus voisins de l'Église romaine, arbitre de notre foi, sont ceux qui ont le moins de

1. *Roscoe's Life of Leo X*, vol. II, p. 416.
2. « Roma che è sentina... » Dante dit de même « cloaca. » *Parad.*, cant. XXVII.
3. *Roscoe's Life of Lorenzo*, p. 286.

religion. » Il ajoute immédiatement la réflexion suivante : « Qui considérerait l'état présent des choses jugerait sans aucun doute que la ruine ou le châtiment ne sont pas loin [1]. » Paroles vraiment prophétiques ! Dans l'alternative énoncée par Machiavel, il semble que la Réforme ait prévenu la ruine du christianisme.

Lingard constate aussi le relâchement de la discipline ecclésiastique en Angleterre, à la même époque. « Le clergé, presque affranchi de contrôle, devint ignorant et immoral [2]. » Le même historien reconnaît « les mœurs irréprochables [3] » de Luther, justice que bien peu d'écrivains catholiques ont rendue à l'ardent adversaire de la papauté.

Il faut que le besoin d'une réforme religieuse ait été bien impérieux, même avant le seizième siècle, pour que le cardinal Ximénès en ait compris la nécessité dans le pays le plus catholique de l'Europe, l'Espagne, et à l'égard du plus rigoureux des ordres monastiques, celui des Franciscains. Le savant et impartial auteur de l'histoire de Ferdinand et d'Isabelle caractérise ainsi la situation morale de la Péninsule à cette époque : « Le clergé espagnol se signalait par une vie dissolue qui, jusqu'à un certain point, semblait autorisée par les lois. Ce relâchement des mœurs avait été poussé jusqu'à l'abus le plus déplorable sous

1. « ... Giudicherebbe esser propinquo senza dubbio o la rovina o il flagello. » *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, lib. I, cap. XII.
2. *History of England*, vol. VI, p. 111.
3. « Unimpeached morals. » Ibid., vol. VI, p. 110.

le règne précédent, alors que les ordres ecclésiastiques, soit réguliers, soit séculiers, probablement corrompus par l'exemple contagieux de la cour, nous sont dépeints, peut-être avec exagération, comme abrutis dans tous les excès de la fainéantise et de la débauche [1]. » Prescott remarque en note que les anciens *fueros* de Castille protégeaient la pratique du concubinage dans le clergé. Il semble ignorer que les moines de Poblet, en Catalogne, étaient investis du plus profane des droits féodaux, et que ce singulier privilége ne fut aboli que par les cortès de Cadix [2].

Le pape Adrien VI, le successeur immédiat de Léon X, attesta la corruption du clergé catholique avec autant de netteté qu'aucun écrivain protestant. Dans l'instruction qu'il fit communiquer à la diète de Nuremberg, en 1522, par le nonce apostolique, il avoua avec franchise que la source du mal venait surtout des ministres de l'Église [3]. Toutes les bonnes intentions du vertueux pontife pour opérer un amendement de la discipline échouèrent contre la force d'inertie du sacré collége. Le cardinal Soderino, très-versé dans le maniement des affaires temporelles, objecta que « nulle réforme ne pouvait se faire sans

1. *Prescott's History of the reign of Ferdinand and Isabella*, chap. XVII, vol. II, p. 397.

2. Toreno, *Historia de la revolucion de España*, vol. II, p. 375.

3. « Poi gli dà commissione il Pontefice di confessar ingenuamente che questa confusione fosse nata per li peccati degli uomini, massime de' sacerdoti e prelati. » *Paoli Sarpi, Istoria del concilio Tridentino*, lib. I.

diminuer notablement les revenus ecclésiastiques,» et cette considération prévalut.

Le sincère et pieux Fleury dit quelque part : « Les papes qui enrichissaient Rome ne la sanctifiaient pas; il semble même qu'ils désespéraient de pouvoir le faire [1]... » Il est vrai que, pour nous consoler un peu, il nous informe ailleurs que « la vertu du sacrement ne dépend point du mérite ou de l'indignité du ministre [2]. » Il ajoute : « Dieu n'a pas promis la sainteté à tous les pasteurs de son Église : il a seulement promis des secours surnaturels à tous ceux qui entreraient dans le ministère sacré, suivant les formes qu'il a prescrites [3]. » Voilà assurément une distinction rassurante; mais quel homme de sens pourrait attacher la moindre vertu à une absolution de ses fautes prononcée par un pape tel qu'Alexandre VI ou par un cardinal tel que Dubois, et comment attribuerait-il à ces princes de l'Église le pouvoir de délier chez les autres ce qu'ils étaient apparemment hors d'état de délier chez eux-mêmes?

Après l'assassinat du duc de Guise, le pape Sixte-Quint regrettait d'avoir accordé à Henri III un bref général, destiné à l'absoudre de tout péché quelconque, et dont ce prince prétendait s'autoriser alors pour justifier son crime [4]. Dans cette circonstance, le vicaire de Jésus-Christ s'arrogeait un pouvoir beau-

1. *Quatrième discours sur l'Histoire ecclésiastique.*

2. *Deuxième discours.*

3. *Troisième discours.*

4. *The History of the popes*, by Ranke, vol. I, p. 519.

coup plus étendu que celui du fondateur du christianisme.

On sait que le poëte Régnier, dans la meilleure de ses satires, fait dire à une prostituée émérite, selon l'esprit du temps :

Pourvu qu'on se confesse, on a toujours sa grâce [1].

Quelle maxime commode, et que de chutes a dû accélérer la perspective d'une absolution certaine!

Ceci me conduit naturellement au scandale des scandales, je veux dire la vente des indulgences, qui fut sinon la cause, du moins l'occasion de la Réforme. Le pape Léon X ne créa pas, mais il accrut ce honteux trafic, soit pour faire face aux frais d'achèvement de la basilique de Saint-Pierre, soit pour enrichir sa sœur Madeleine, comme l'affirment les historiens Guicciardini et Sarpi. Avant lui, Dante qualifiait ces immunités de « priviléges vendus et menteurs [2]. » Le vieux poëte anglais Chaucer, dans ses *Contes de Cantorbéry,* nous représente un vendeur d'indulgences,

Bien fourni de pardons venus tout chauds de Rome [3].

Tetzel, moine dominicain, principal agent du saint-siége dans cette branche d'industrie, poussait l'impiété jusqu'à dire que « si quelqu'un avait commis

1. *Satire XIII*, v. 150.
2. « Privilegi venduti e mendaci. » *Parad.*, cant. XXVII, v. 53.
3. « Bret-ful of pardon come from Rome al hote. » *The Canterbury tales*, prologue.

n'importe quel péché énorme, ou même, par impossible, violé la mère de Dieu, il pouvait se racheter avec une indulgence [1]. » Il ne paraît pas que l'obscurcissement de la raison humaine puisse aller au delà.

En effet, il serait difficile d'imaginer un expédient plus efficace pour abolir les remords et pour étouffer la voix de la conscience. Mosheim remarque judicieusement que, par l'institution du trafic des indulgences, la cour de Rome se voyait intéressée à l'accroissement du nombre des pécheurs, et que sa marchandise avait des chances de débit, en proportion même des progrès de l'immoralité publique. Cette spéculation sur le vice est probablement sans exemple dans l'histoire des religions positives, et on ne trouverait rien d'équivalent dans les annales du paganisme.

Le chroniqueur espagnol, Alonso de Palencia, nous informe, au sujet de la croisade projetée contre les Maures par Jean II, roi de Castille, que les bulles papales, publiées à cette occasion, contenaient, entre d'autres indulgences, une exemption des peines du purgatoire, et assuraient à l'âme de l'acquéreur, après sa mort, un passage immédiat à l'état de gloire. Quelques-uns des casuistes les plus orthodoxes doutaient de la validité d'une telle bulle; mais il fut décidé, après un examen sérieux, que, puisque le saint-père possédait un plein pouvoir d'absolution pour toutes les fautes commises ici-bas, et que le purgatoire est situé sur la terre, cela rentrait naturellement dans sa juri-

1. « Ut nullum sit adeo magnum peccatum, etiam, ut aiunt, si, per impossibile, quis matrem Dei violavisset, quin posset solvi. »

diction[1]. Quoi qu'il en soit, on calcule que quatre millions de maravédis furent obtenus par ce trafic en Castille, dans un espace de quatre années[2].

Hume raconte qu'un armateur de Londres, Thomas White, prit, en 1592, deux vaisseaux espagnols qui contenaient environ deux millions de bulles pour des indulgences, « denrée inutile aux Anglais, ajoute malicieusement l'historien, mais qui avait coûté au roi d'Espagne trois cent mille florins, et qu'il aurait revendue dans les Indes pour cinq millions[3]. »

Que pensent les apologistes de cette spéculation de compte à demi entre le pape et le roi très-catholique, et de ce tarif de la rémission des péchés qui aurait pu être coté parmi les effets publics du temps?

Burton, dans son livre sur la mélancolie, donne de curieux détails à l'égard de ce qu'il appelle *taxa cameræ apostolicæ*, et il fait la réflexion suivante : « Je ne vois point de raison pour qu'un catholique se désespère en aucun temps ou s'inquiète de ses fautes; car, quelque libertin dissolu, quelque infâme coquin, quelque pécheur endurci qu'il soit, grâce au trésor d'indulgences dont le pape est dispensateur, il peut obtenir un pardon complet et une rémission plénière de tous ses péchés[4]. »

M. Larroque a fait aussi des recherches sur les tarifs de la pénitencerie romaine, applicables à tous les

1. *Cronica*, cap. XXXV.
2. *Prescott's History of Ferdinand and Isabella*, vol. I, p. 69.
3. *History of England*, vol. V, p. 362.
4. *Anatomy of melancholy*, part. III, sect. IV, p. 719.

genres de délit, et il fournit quelques exemples de dispositions aussi bénévoles et aussi accommodantes qu'on peut le souhaiter raisonnablement[1].

Faut-il donc s'étonner si, avant le réveil de la Réforme, la chrétienté offrait un spectacle de dépravation plus affligeant que le paganisme à aucune époque? La mauvaise foi et la déloyauté régnaient partout. La république de Venise luttait d'astuce avec le saint-siége, et Ferdinand le Catholique ne le cédait à Louis XI ni en dissimulation, ni en duplicité. Il suffisait à Machiavel de regarder autour de lui pour trouver des modèles de scélératesse et pour rédiger un code politique inconnu de l'antiquité. Hallam peint d'un seul mot les princes italiens du quinzième siècle : « Leurs débauches sont l'inceste, et leurs meurtres l'empoisonnement. » Aucune mort soudaine, dit un autre historien, n'avait lieu sans un *sospetto* de poison, et il ajoute : « Quel terrible commentaire sur les mœurs de ce pays[2]! »

M. Nicolas aborde cette question délicate et s'exprime ainsi : « L'institution de l'Église... a eu à déplorer quelquefois de grands scandales et de grands abus, touchant la discipline et les mœurs. Mais de là que doit-on conclure? que son infaillibilité lui faisait défaut? Tant s'en faut, car jamais son infaillibilité n'a été plus à découvert[3]. » A ce sujet, il cite avec un

1. « Celle-ci, par exemple : Absolutio pro eo qui interfecit patrem, matrem, fratrem, sororem, uxorem, aut aliam consanguineam, grossi quinque vel septem. » *Examen critique*, vol. I, p. 212, note.
2. *Prescott's History of Ferdinand and Isabella*, vol. III, p. 255.
3. *Études philosophiques*, vol. III, p. 259.

merveilleux à-propos l'anecdote racontée par Montaigne sur un certain personnage qui « estant allé à Rome pour y admirer la sanctimonie de nos mœurs, et y voyant la dissolution des prélats et peuple de ce temps-là, s'establit d'autant plus fort dans notre religion, considérant combien elle debvait avoir de force et de divinité à maintenir sa dignité et sa splendeur parmy tant de corruption et en mains si vicieuses [1]. » C'est bien prendre les choses, et il n'y a rien de tel que la foi pour s'aviser de pareils arguments. A ce compte, le polythéisme, qui a duré plus longtemps que le christianisme, pouvait se flatter aussi d'une protection divine. Quant à « la dissolution des prélats et peuple de ce temps-là, » M. Nicolas n'y voit autre chose qu'un affaiblissement de discipline, qui n'altère en rien la pureté du dogme, et qui heureusement, selon la remarque de M. de Maistre, ne porte aucune atteinte au « bullaire impeccable » d'Alexandre Borgia [2].

Les apologistes ont beau répéter que les souverains pontifes sont hommes, et que leurs vices ou leurs crimes ne compromettent en rien le christianisme, le bon sens public ne se laisse pas prendre à ce sophisme. Il est naturel de chercher parmi les ministres de l'Évangile des vertus plus hautes, une pureté plus exemplaire, et d'attendre des chefs du culte, surtout sous le régime électif qui ne remet rien au hasard, des modèles plus accomplis. Les papes, élus par les princes de l'Église, eux-mêmes l'élite de la hiérarchie

1. *Essais*, liv. II, chap. XII.
2. *Études philosophiques*, vol. III, p. 260.

catholique, doivent être considérés comme l'expression la plus fidèle et la plus exacte représentation de l'esprit chrétien. Une religion qui prend pour règle *ex fructu arbor agnoscitur* [1], doit accepter de bonne grâce les conséquences de cette maxime.

L'autorité ecclésiastique doit donc exercer une surveillance active sur les mœurs du clergé, qui, tout le monde se plaît à le reconnaître, sont aujourd'hui généralement irréprochables. Le vulgaire ne juge que sur les apparences. Un seul procès scandaleux dont s'empare la malignité publique nuit plus au christianisme que ne pourraient faire tous les volumes des incrédules et des libres penseurs.

Les réformes religieuses, comme les révolutions politiques, n'ont de chances de réussir que lorsqu'elles s'attaquent à des abus réels et palpables, qu'elles exagèrent peut-être, mais qu'elles n'inventent pas. Il y a grande apparence que toutes les déclamations philosophiques du dernier siècle n'agiraient en rien maintenant sur l'opinion, parce que la conduite des ministres du culte n'offre aucune prise à la censure. Ceux qui s'affligent de la diminution de l'influence du sacerdoce, et qui regrettent le temps des cardinaux Richelieu, Mazarin ou Dubois, devraient réfléchir que la considération du clergé est désormais au prix de la régularité des mœurs.

L'évêque Watson dit à l'égard du clergé chrétien : « Je suis loin de souhaiter que les ecclésiastiques soient

1. *Matth.*, XII, 33.

considérés avec une aveugle vénération, ou que leurs défauts soient protégés contre les censures du monde par la sainteté de leurs fonctions : tout au contraire. Je suis d'avis que leur conduite doit être examinée plus rigoureusement, et leurs infractions à la rectitude évangélique plus sévèrement blâmées que celles des autres hommes; mais il faut prendre grand soin de ne pas représenter leurs vices ou leurs imprudences comme tirant leur source des principes de la religion [1]. » Cette remarque est judicieuse; mais il serait équitable de l'appliquer aussi à l'antiquité, et de ne pas imputer tous les vices des païens à l'influence du polythéisme. Il n'y a probablement jamais eu de religion positive qui ait encouragé l'immoralité.

Du reste, la sévérité envers le sacerdoce est conforme à l'esprit de l'Évangile. Si l'on pouvait reprocher quelque chose à l'admirable caractère du Sauveur, ce serait peut-être un peu trop de prévention contre le clergé de son temps. Il n'omet aucune occasion de le taxer d'orgueil, d'hypocrisie ou d'égoïsme. Dans la touchante parabole du bon Samaritain, il met successivement en scène un prêtre et un lévite dont il flétrit l'inhumanité en quelques mots, *videns illum pertransivit* [2]..., et il attribue le rôle charitable à un schismatique.

L'historien de la papauté, l'infatigable investigateur des archives romaines, par amour de la vérité et non par un sentiment de malveillance, Léopold Ranke, a

1. *Apology for christianity*, lett. V.
2. *Luc.*, X, 31-32.

mis hors de doute que la scission produite par Luther exerça une influence utile au catholicisme. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer les chefs de l'Église, avant et depuis l'établissement du protestantisme; de mettre en parallèle, par exemple, le sacrilége assassin Sixte IV, l'incestueux Alexandre VI, le batailleur Jules II, avec l'intègre Adrien VI, le vertueux Marcel II, le réformateur Pie V et l'exemplaire Grégoire XIII. C'est que le despotisme, qui corrompt les meilleures natures, n'est pas moins funeste à l'autorité spirituelle qu'à l'autorité temporelle.

Moins d'un demi-siècle après l'introduction du protestantisme en Europe, le quart des réformes accomplies en peu d'années par Pie V, secondé d'évêques tels que Charles Borromée à Milan et Giberti à Vérone, aurait suffi pour désarmer Luther, et pour lui ôter jusqu'à l'ombre d'un prétexte d'agression.

On peut dire que la Réforme a été particulièrement profitable au saint-siége. Macaulay, dans son excellent article sur Léopold Ranke, s'exprime ainsi : « Aux débauchés, aux empoisonneurs, aux athées, qui avaient porté la tiare durant l'époque antérieure, succédèrent des papes qui, pour la ferveur religieuse et la sévère sainteté des mœurs, pouvaient soutenir la comparaison avec un Cyprien et un Ambroise. L'ordre seul des jésuites put produire plusieurs hommes qui, en sincérité, en constance, en courage, en austérité, n'étaient nullement inférieurs aux apôtres de la Réforme [1]. »

1. *Critical essays*, p. 409.

La transformation morale, commencée au dix-septième siècle, fut continuée au siècle suivant. Les papes Clément XI, Innocent XIII, Benoît XIII, Clément XII, Benoît XIV, honorèrent le saint-siége par leur sagesse, leurs lumières et leurs vertus. Leurs successeurs se montrèrent dignes d'eux. L'adversité instruisit et purifia la cour de Rome.

Il est vrai qu'on voit aussi quelques ombres au tableau. Mosheim a Remarqué que les papes, bons ou mauvais, élus après la réforme, étaient exemplaires en comparaison de leurs prédécesseurs. Cependant, on trouve encore parmi eux Paul III, décrié pour ses mœurs et pour sa partialité en faveur de ses bâtards; Jules III, qui fit du gardien de ses singes un cardinal, et qui, en réponse aux remontrances du sacré collége, demanda pour quel mérite ou pour quelle vertu, on l'avait choisi pape lui-même; l'ambitieux et hautain Paul IV; l'inflexible et impérieux Sixte-Quint. Au dix-septième siècle, on rencontre l'arrogant Paul V, si connu pour son démêlé maladroit avec les Vénitiens; l'indolent et dissolu Innocent X, soupçonné d'un attachement incestueux pour la veuve de son frère; l'artificieux et dissimulé Alexandre VII. On distingue honorablement Innocent XI, pontife éclairé, qui tenta vainement des réformes utiles, et Clément XI, digne de respect pour ses excellentes intentions plutôt que pour son habileté.

Le même historien, toujours impartial, convient franchement des abus introduits dans le protestantisme, à la même époque, c'est-à-dire à peine un siècle après

l'avénement de la Réforme. Les réflexions judicieuses qu'il exprime à ce sujet pourraient s'appliquer à toutes les religions. « Les défauts et les vices du clergé luthérien, dit-il, ont été exposés en détail et même exagérés par certains écrivains, qui semblent exiger des ministres de l'Évangile un degré de perfection auquel, sans doute, on doit toujours aspirer, mais qu'aucun sage appréciateur de la nature humaine ne peut s'attendre à voir généralement régner dans la pratique. Ces censeurs représentent les principaux chefs de l'Église luthérienne comme arrogants, querelleurs, despotes et sans charité; comme dépourvus de simplicité et de modestie chrétienne; comme épris de chicanes et de disputes; comme jugeant de tout par un étroit esprit de parti; comme traitant avec une extrême antipathie et une souveraine aversion ceux qui diffèrent tant soit peu de leurs propres vues, en matière religieuse. Les docteurs luthériens d'un ordre subalterne sont taxés d'ignorance, d'oubli des devoirs sacrés de leur ministère et de manque de talent dans l'art de la prédication. Enfin, le corps entier est accusé de cupidité, de paresse, de défaut de piété et de corruption des mœurs [1]. » On avouera qu'un arbitre équitable serait fort en peine de choisir entre les deux grandes communions chrétiennes, s'il prenait pour guide la maxime : *Ex fructu arbor agnoscitur.*

Les désordres de l'Église, même depuis la Réforme, ont souvent ému des hommes pieux et sincères. Fran-

1. *Ecclesiastical history*, vol. II, p. 221.

çois de Sales s'en affligeait dans l'intimité et renonçait à s'en plaindre, « de peur de causer du scandale inutilement. » Il disait encore : « La discrétion m'empêche d'en parler, parce que je ne vois pas de fruit à espérer. » Frédéric Borromée partageait les mêmes regrets et était retenu par une semblable appréhension. Il écrivait : « Je brûlai mon livre, voyant que ces vérités morales ne feraient que causer du scandale et publier les excès de ceux qui ne veulent point changer de mœurs. » Qui peut dire combien de témoignages non moins significatifs ont été refoulés par la même considération et par le même sentiment d'impuissance?

« N'aurai-je donc jamais la consolation de voir un pape chrétien dans la chaire de saint Pierre, » s'écriait quelquefois le jurisconsulte Domat, l'ami de Pascal. Ce vœu a été plus d'une fois accompli dans notre siècle; mais il atteste hautement les besoins et les sujets de plainte d'une époque antérieure.

Chez les principales puissances chrétiennes, la morale évangélique a presque toujours été une lettre morte, lorsqu'elle s'est trouvée en désaccord avec la raison d'État. L'histoire de l'Europe moderne en offre de fréquents exemples. Ainsi l'alliance formelle du cardinal de Richelieu avec les protestants d'Allemagne, pendant la guerre de Trente ans, et plus tard les secrètes intelligences du cardinal Mazarin avec l'usurpateur Cromwell, attestent le peu de scrupules de ces princes de l'Église, en fait de politique. De même encore les sympathies bien connues d'Urbain VIII en faveur de

Gustave-Adolphe, dans sa longue lutte pour l'abaissement de la maison d'Autriche, montrent que les intérêts temporels de la papauté ont quelquefois prévalu sur les intérêts spirituels de la religion, et que le royaume de ce monde a pris le pas sur le royaume du ciel jusque dans la métropole du catholicisme.

Dans presque tous les temps, le patrimoine de saint Pierre qui, pour le remarquer en passant, n'avait pas de patrimoine, a été plus mal administré que les autres contrées de l'Europe. D'après un document cité par l'historien Ranke, on évaluait à mille par an les meurtres commis sur le territoire de l'Église, vers le commencement du dix-huitième siècle, sans compter la ville de Rome elle-même. La situation des finances était déplorable et le déficit annuel s'élevait à cent vingt mille écus romains. L'exportation du blé était punie de la confiscation des denrées, de l'excommunication et même de la peine de mort. Les principes économiques, dès lors généralement adoptés, pénétrèrent pourtant dans le domaine du saint-siége; mais les réformes furent prévenues par ce que Ranke appelle « l'organisation des États pontificaux et ses incurables abus [1]. » Le pape Clément XII eut recours à l'expédient de la loterie que l'ambassadeur vénitien Mocenigo déclare « le fléau et la ruine des peuples. »

En résumé, les résultats pratiques du christianisme prouvent qu'il ne possède aucun privilége particulier, aucune efficacité propre et indépendante du progrès

1. *The History of the popes*, vol. III, p. 478.

des lumières générales. S'il y a aujourd'hui, de l'aveu commun, plus de mœurs, plus de vertus dans les diverses communions chrétiennes qu'autrefois, cela ne tient-il pas sans aucun doute à l'influence et au contrôle de l'esprit philosophique? Sans ce vigilant et incommode adversaire, la discipline ecclésiastique ne retomberait-elle pas bientôt dans le même relâchement qu'au dernier siècle? Si bon nombre des abus ou des scandales que j'ai eu occasion de signaler dans le cours de ce chapitre ont disparu ou sont devenus excessivement rares, à qui le devons-nous? Est-ce au principe d'autorité ou à l'exercice du libre examen? Est-ce à la puissance de la foi ou à l'ascendant de la raison publique?

CHAPITRE XVI

CIVILISATION CHRÉTIENNE.

Civilisation chrétienne. — Bienfaits du christianisme. — Adoucissement des rigueurs de la guerre. — Humanité envers les captifs. — Interdiction de la polygamie. — Réhabilitation du caractère des femmes. — Suppression du divorce. — Émancipation des esclaves. — Prohibition de la traite des noirs. — Abolition des combats de gladiateurs. — Réforme des rites du polythéisme. — Cessation des sacrifices humains. — Immoralité païenne. — Vices honteux. — Écrits obscènes. — Esthétique du christianisme. — Influence sur les beaux-arts, les lettres et la philosophie.

La plupart des apologistes attribuent à l'esprit de l'Évangile une influence décisive sur la civilisation, et ils énumèrent les services qu'il a rendus à la société moderne. Ils rappellent volontiers les abus qu'il a corrigés, ou les améliorations qu'il a introduites dans les mœurs et les lois. Le judicieux Paley résume ainsi les bienfaits du christianisme : « Il a modéré les rigueurs de la guerre et le traitement des captifs. Il a adouci l'administration des gouvernements despotiques. Il a

supprimé la polygamie. Il a restreint la licence des divorces. Il a mis fin à l'exposition des enfants et à l'immolation des esclaves. Il a aboli les combats de gladiateurs et les impuretés des rites du paganisme. Il a banni sinon les vices contre nature, du moins la tolérance de ces vices. Il a grandement amélioré la condition des classes laborieuses, c'est-à-dire de la masse de toute société, en leur procurant un jour de repos par semaine. Dans tous les pays où on le professe, il a produit de nombreux établissements pour le secours des malades et des indigents; dans quelques-uns même, une allocation spéciale et régulière en vertu des lois. Il a triomphé de l'esclavage établi dans l'empire romain : il lutte, et j'en ai la confiance, il prévaudra un jour contre l'esclavage pire encore des Indes occidentales [1]. »

Je n'ai pas voulu affaiblir l'effet général de ce tableau; mais voyons si les faits justifient complétement les assertions de l'auteur.

Avant Paley, Montesquieu avait dit dans un passage souvent cité par les apologistes : « On doit au christianisme dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître [2]. » Le résultat dont parle ici l'éminent publiciste a été fort lent, et la philosophie peut en revendiquer une bonne part. Au moyen âge, presque tout le nord de l'Europe a été converti au christianisme par la force. Les mis-

1. *Evidences of christianity*, p. 219.
2. *Esprit des lois*, liv. XXIV, chap. III.

sionnaires prêchaient l'Évangile, l'épée à la main. Charlemagne employa contre les Saxons, et Waldemar Ier contre les Slaves, les mêmes armes que Mahomet. Ainsi firent ensuite les croisés contre les musulmans. Milman a remarqué qu'on ne saurait concevoir un contraste plus complet que celui de Jésus enseignant sa doctrine sur les bords de la mer de Galilée et de saint Louis massacrant les Sarrasins pour propager l'Évangile [1].

Voici un spécimen des opérations militaires des chrétiens, à l'époque la plus triomphante de la foi. Un de nos anciens chroniqueurs, Jean-Pierre Sarrazin, témoin oculaire, retrace ainsi un des épisodes de la croisade de saint Louis : « Le comte d'Artois ayant passé le gué à la tête de son avant-garde, tous les musulmans qui se trouvaient en face de son camp furent déconfits, et presque tous passés au fil de l'épée. Nos gens se portaient dans les demeures des Turcs, tuant tout sans épargner ni hommes, ni femmes, ni enfants, ni vieux, ni jeunes, ni grands, ni petits, ni hauts, ni bas, ni riches, ni pauvres. Ils les découpaient, les tranchaient et les passaient tous au fil de l'épée. S'il se trouvait des vierges, des vieillards, des enfants, qui se fussent cachés pour éviter la mort, ni cris, ni gémissements, ni prières, n'obtenaient merci : tous étaient mis à mort [2]. » Cependant saint Louis ne doutait pas un moment que son frère ne fût allé tout droit en paradis.

Plus tard, les Espagnols employèrent les mêmes moyens pour la conversion du nouveau monde. L'évêque

1. *History of christianity*, vol. II, p. 366.
2. *Vie de Joinville*, par Francisque Michel, p. XVI.

Las Cases évaluait à plus de douze millions le nombre des Indiens détruits par ses compatriotes, environ trente-huit ans après la découverte de l'Amérique. L'historien Herrera reconnaît que la population d'Hispaniola avait été réduite, en vingt-cinq ans, d'un million d'âmes à quatorze mille. Combien pâlissent les exploits des plus célèbres conquérants païens devant l'éloquence de pareils chiffres!

Les apologistes prétendent que le christianisme a réformé les coutumes grossières des barbares : l'histoire nous apprend, au contraire, qu'il s'y est longtemps associé et qu'il a consacré par des cérémonies religieuses les diverses formes de jugement de Dieu, comme les épreuves par l'eau froide, par le combat singulier, par le feu et par la croix. L'Église encourageait ces pratiques par la célébration du saint sacrifice. Le duel avait lieu même entre ecclésiastiques.

A l'époque du règne absolu de la foi, il n'était pas rare de voir des prêtres initiés au métier des armes. Christian, archevêque de Mayence au douzième siècle, portait habituellement une cotte de mailles sous son costume sacerdotal, et passait pour avoir tué neuf ennemis de sa main en divers combats. Le cardinal Ximénès, non moins belliqueux que le pape Jules II, disait que « l'odeur de la poudre lui était plus agréable que celle d'aucun parfum. » Même après la Réforme, et il n'y a guère plus de deux siècles, on a vu sous Louis XIII le cardinal de la Valette commander nos armées, en même temps que l'archevêque de Bordeaux, Sourdis, dirigeait les escadres françaises. On ne saurait

rien imaginer de plus antipathique à l'esprit de l'Évangile que cette immixtion de prélats catholiques dans le service militaire. Comment une religion de paix a-t-elle pu tolérer si longtemps un tel scandale?

Bon nombre de pieux capitaines exerçaient alors la guerre avec les mêmes sentiments de dévotion que le connétable de Montmorency, qui, au rapport de Brantôme, disait sans cesse, tout en marmotant ses patenôtres : « Allez-moi pendre un tel ; attachez celui-là à un arbre; faites passer celui-là par les piques tout à cette heure, et les arquebusez tous devant moi. Taillez-moi en pièces ces marauds; brûlez-moi ce village; boutez-moi le feu partout à un quart de lieue à la ronde. Et ainsi tels et semblables mots proférait-il, selon les occurrences, sans se débaucher nullement de ses pater, jusqu'à ce qu'il les eût parachevés [1]. »

Un historien moderne dit du quinzième siècle : « Jamais aucun âge assurément ne fut signalé par une férocité plus brutale et plus impitoyable dans la guerre. Tant les progrès de la civilisation avaient encore peu fait pour l'humanité! Ce n'est qu'à une époque récente qu'un esprit plus généreux a prévalu [2]. » Ce fut alors que Ferdinand le Catholique ravagea les riantes plaines de Grenade en barbare, détruisant les moissons, abattant les arbres, déracinant les vignes, les oliviers et les orangers. Ce même prince, lors de la prise de Malaga, en 1483, c'est-à-dire près de quinze siècles après l'avénement du christianisme, réduisit en escla-

1. OEuvres de Brantôme, *Cinquante-deuxième discours*.
2. Prescott's *History of Ferdinand and Isabella*, vol. III, p. 342.

vage tous les habitants de cette cité florissante et fit don de cent captifs d'élite au pape qui les accepta [1].

Dans la guerre de la ligue de Cambrai, lorsque la ville de Vicence fut prise, en 1510, par les confédérés, un certain nombre d'habitants, un millier suivant les uns, six mille suivant d'autres, se réfugièrent dans une grotte voisine, avec leurs femmes et leurs enfants, dont la plupart appartenaient aux principales familles de la place. Un officier ennemi, ayant découvert leur retraite, fit entasser un amas de fascines à l'entrée de la grotte et y fit mettre le feu. Sur le nombre total des fugitifs, un seul échappa sain et sauf, et les traits des cadavres, noircis et défigurés, n'attestaient que trop les cruelles souffrances de la suffocation. Le chevalier Bayard, aussi humain que brave, fit exécuter sur place deux des auteurs de cet acte diabolique [2]. De pareils exploits, accomplis sans aucun anathème du souverain pontife, n'ont pas besoin de commentaire.

L'influence du christianisme n'a pas empêché le mémorable sac de Magdebourg, en 1631, par l'armée catholique de Tilly. Les adoucissements des rigueurs de la guerre dont on lui fait honneur, se sont introduits avec le temps et grâce au progrès général de la civilisation. Les Albigeois, les Hussites, les Huguenots, ne s'en sont nullement aperçus.

Le dix-septième siècle, si poli à d'autres égards, a été rempli d'atrocités réciproques et de représailles sauvages entre les parties belligérantes dans les divers

1. Prescott's *History of Ferdinand and Isabella*, vol. II, p. 40.
2. *Mémoires de Bayard*, chap. XL.

États chrétiens. Nul n'a exercé la guerre avec plus de barbarie que le plus dévot de nos rois, Louis XIV, à l'époque de sa plus grande ferveur religieuse; témoin le bombardement de Gènes et la complète dévastation du Palatinat, qui excita un cri d'indignation dans toute l'Europe. Dans la campagne de Flandre, en 1683, il ordonnait de brûler cinquante villages de la domination espagnole pour un village brûlé sur le territoire français [1]. Quel esprit de mansuétude chez un prince qui communiait régulièrement en présence de toute sa cour!

Quant à l'amélioration du traitement des captifs dont Paley glorifie le christianisme, s'il avait vécu seulement quelques années plus tard, il aurait pu voir, en dépit des lois de la guerre et d'une capitulation formelle, une armée française réduite à mourir de faim sur le rocher de Cabréra, dans le domaine de la catholique Espagne; et, en même temps, d'autres prisonniers non moins malheureux, entassés sur les pontons de l'Angleterre protestante, avec un raffinement de cruauté inconnu du paganisme. Tous ces faits, accomplis en plein christianisme, prouvent que la guerre, même au dix-neuvième siècle, est encore la guerre, et qu'il ne dépend pas toujours de la religion, non plus que de la philosophie, d'en prévenir les calamités.

Le même apologiste, comme on l'a vu, attribue à l'influence de l'Évangile l'adoucissement du despotisme. Malheureusement quelques-uns des plus absolus

1. *Histoire de France*, par Henri Martin, vol. XVI, chap. XXII.

despotes des temps modernes, Louis XI, Ferdinand le Catholique, Philippe II, Louis XIV, étaient remarquables par un excès de foi poussé jusqu'à la superstition.

Paley félicite encore le christianisme d'avoir supprimé la polygamie et restreint la liberté des divorces. Il oublie apparemment que la polygamie et le divorce étaient tolérés par la loi judaïque, fondée sur une révélation divine. L'apologiste Channing avoue que « la polygamie était permise aux Israélites, qu'elle était pratiquée par les plus saints personnages, qu'elle était commune et autorisée dans l'âge des apôtres [1]. » En effet, nous voyons le patriarche Abraham cohabiter avec sa femme et sa servante, Jacob épouser les deux sœurs, et plus tard le roi Salomon entretenir un nombreux sérail. Ces exemples bibliques n'ont sans doute rien d'édifiant. Ils contredisent l'assertion de Paley, ou du moins montrent le désaccord de la loi ancienne et de la loi nouvelle.

C'est une prétention fort ordinaire aux apologistes, que le christianisme a réhabilité la femme. Les textes de l'Écriture ne sont pas favorables à une telle allégation. Dieu lui-même dit à Ève dans la *Genèse : Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui* [2]. Le Nouveau Testament n'est pas moins formel. Saint Paul s'exprime sur ce point sans ambages : *Vir imago et gloria Dei est; mulier autem gloria viri est* [3].

1. *The works of Channing*, vol. I, p. 249.
2. *Lib. Genes.*, III, 16.
3. *Ad Corinth. epist. prima*, XI, 7.

Daniel Wilson dit à ce propos : « On entend plus parler des femmes dans le Nouveau Testament que dans tous les écrits des philosophes. Aujourd'hui, généralement parlant, elles l'emportent sur l'autre sexe en piété personnelle [1]. » Il n'en est pas moins vrai que saint Paul les traite assez familièrement dans plusieurs passages et les réhabilite à sa manière, c'est-à-dire sans compliment superflu. Voici un spécimen des aménités de l'Apôtre à leur égard : *Mulier in silentio discat cum omni subjectione. — Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio* [2]. Ailleurs il complète ainsi son panégyrique : . . . *Otiosæ discunt circuire domos; non solum otiosæ, sed et verbosæ et curiosæ, loquentes quæ non oportet* [3]. Arnolphe, imbu apparemment des doctrines de saint Paul, ne s'exprime guère autrement dans son sermon conjugal. On voit que dans tout cela il n'y a pas le moindre mot d'émancipation.

Il est vrai que la pureté des doctrines évangéliques a relevé le caractère de la femme, déchu dans la licence et la corruption de l'Empire. Toutefois, selon la remarque de Milman, le zèle des néophytes récemment converties fut poussé quelquefois trop loin. Saint Jérôme célèbre la piété d'une dame romaine, Paula, qui dépensa un riche patrimoine en bonnes œuvres, appauvrit sa famille, et enfin quitta ses proches pour

1. *The evidences of christianity*, vol. I, p. 301.
2. *Ad Timoth. epist. prima*, cap. II, 11-12.
3. Ibid., V, 13.

aller en Terre sainte, laissant à sa fille, au lieu de dot, une grande quantité de dettes. Il s'écrie d'un ton pathétique : « Elle dépouillait ses enfants, et, au milieu des reproches de ses parents, se flattait de leur laisser un plus bel héritage, la protection du Christ[1]. » Pour moi, j'aime autant la simplicité des anciennes matrones romaines, qui se consacraient aux devoirs de la vie domestique, élevaient avec soin leurs enfants, n'abandonnaient pas leurs foyers, et, pour toute oraison funèbre, se contentaient de la modeste épitaphe : *Lanam fecit.*

Daniel Wilson compte aussi, parmi les bienfaits du christianisme, la suppression du divorce, abus si fréquent dans la décadence de l'Empire. C'est un service rendu à la cause de la morale, sans aucun doute. Néanmoins, il faut bien remarquer que l'interdiction du divorce, dans les pays où elle est consacrée par la loi, devient une des sources les plus fréquentes de tentatives ou d'actes criminels, comme l'attestent les éphémérides de la plupart des nations civilisées. « Lorsque Justinien, dit Milman, voulut prohiber le divorce d'une manière absolue, il fut obligé de faire fléchir la loi, par suite de forfaits odieux, de complots, d'empoisonnements et autres attentats qui envahirent le domaine de la vie domestique. »

Au reste, si les femmes ont eu à se louer de l'influence du christianisme, le christianisme leur doit aussi quelque chose. Outre la reine Clotilde, on cite

1. « Spoliabat filios, et, inter objurgantes propinquos, majorem se eis hæreditatem, Christi misericordiam, dimittere loquebatur. »

Dambrowska, qui persuada à son mari, Micislas, duc de Pologne, d'abjurer le paganisme; Anne, épouse de Wlodomir, duc de Moscovie, qui eut le même empire sur son mari; et Sarolta, femme du chef des Hongrois, Geysa, qu'elle détermina à se faire chrétien. On pourrait ajouter à cette liste la célèbre comtesse Mathilde, que Mosheim appelle un peu malicieusement « la plus tendre et la plus affectionnée des filles spirituelles de Grégoire VII. »

L'abolition de l'esclavage est un des titres d'honneur que les apologistes invoquent le plus volontiers en faveur du christianisme. Cependant, l'esclavage est consacré par l'Ancien et le Nouveau Testament. L'historien Bancroft a remarqué que le fondateur de la nation juive était probablement un marchand d'esclaves[1]. On voit en effet, par un passage de la *Genèse,* qu'Abraham en possédait un bon nombre des deux sexes : *Abram vero bene usi sunt propter illam; fueruntque et oves et boves, et asini et servi, et famulæ et asinæ et cameli;* passage où les esclaves et les bestiaux sont énumérés pêle-mêle, sans aucune distinction. On rencontre ailleurs l'indice d'une sorte de hiérarchie parmi cette classe de serviteurs : *Dixit Abraham ad servum seniorem domus suæ, qui præerat omnibus quæ habebat*[2]...

L'*Exode* autorise formellement l'esclavage, et ne punit le meurtre d'un esclave qu'en cas de mort immédiate, causée par de mauvais traitements. *Qui per-*

1. *Lib. Genes.*, XII, 16; XVII, 12; XXXVII, 28.
2. Ibid., XXIV, 2.

cusserit servum suum vel ancillam virga, et mortui fuerint in manibus ejus, criminis reus erit. — Sin autem uno die vel duobus supervixerint, non subjacebit pœnæ, quia pecunia illius est[1]. « Parce que c'est son argent, » dit la loi judaïque; expression remarquable et que ne désavouerait pas Shylock dans le *Marchand de Venise.*

L'esclavage passa avec les Israélites dans la terre promise[2]. On le suit à la trace parmi les divers livres de l'Écriture[3]. L'Évangile rapporte sans improbation et comme un fait commun la vente d'une famille entière. *Quum autem non haberet unde redderet, jussit eum dominus ejus venumdari, et uxorem ejus, et filios, et omnia quæ habebat*[4].

Channing, dans sa réfutation des partisans de la traite des noirs qui s'appuient sur des textes du Nouveau Testament, répond que, dans le siècle des apôtres, l'esclavage avait pénétré si avant dans les mœurs, que saint Paul ne pouvait attaquer directement cette institution, et qu'il a dû se borner à recommander de traiter un esclave fugitif avec douceur. Il ajoute que le christianisme ne devait pas heurter de front l'état social généralement admis, sous peine de déchaîner une guerre servile, et qu'il a mieux atteint son but

1, *Exod.*, XXI, 20-21.

2. Ibid., 4, 5, 6, 7, 21.

3. *Ecclesiast.*, II, 7. — *Luc.*, XII, 37. — *Paul. ad Ephes.*, VI, 5; — *ad Coloss.*, III, 22; *ad Timoth. epist. prima*, VI, 1.

4. *Matth.* XXVIII, 25.

en propageant des principes favorables à l'émancipation[1].

Le paganisme l'avait précédé dans cette voie. L'émancipation des esclaves par l'affranchissement est un progrès de la civilisation païenne, fort antérieur à la propagation de l'Évangile, comme on le voit par divers passages des auteurs profanes, et particulièrement des poëtes comiques[2].

Parmi les Romains, bon nombre traitaient leurs esclaves avec indulgence, leur rendaient la liberté et les instituaient leurs héritiers[3]. On sait quel tendre et affectueux intérêt Cicéron témoignait à son esclave Tiron, qu'il affranchit plus tard[4]. C'est ce qui explique les traits de dévouement si nombreux des esclaves envers leurs maîtres, durant les proscriptions triumvirales racontées tout au long par Appien, tandis que les esclaves émancipés des colonies chrétiennes exercèrent des représailles terribles contre les Européens.

Chez les anciens, l'esclavage était tempéré par les mœurs et par les usages. Ainsi la loi permettait, en certains cas, aux esclaves mécontents de leur sort de demander à être mis en vente, avec la chance de rencontrer des maîtres meilleurs[5]. De même encore,

1. *The works of Channing*, vol. I, p. 251.

2. « Feci ex servo ut esses libertus mihi. » *Terent. Andria.*, act. I, sc. I. — Avant Térence, Ménandre avait dit de même: Ἐγὼ δὲ δοῦλον ὄντ' ἔθηκ' ἐλεύθερον.

3. *Plin. Epist.*, lib. VIII, 16; V, 19.

4. *Epist. ad famil.*, lib. XVI. — *Ad Attic.*, lib. VII, 5.

5. *Plutarch. de Superstitione*, cap. IV.

l'esclave réfugié au pied de l'autel devenait inviolable [1].

Cicéron recommandait la justice et les bons traitements envers les esclaves, qu'il assimilait à des mercenaires [2]. On ne pourrait souhaiter aujourd'hui rien de mieux aux domestiques dans les sociétés modernes. Sénèque s'exprime aussi à ce sujet avec une charité évangélique [3].

Le christianisme fit participer les esclaves aux consolations de la foi et aux espérances de la vie éternelle; mais il n'abolit pas l'esclavage et ne changea rien à la hiérarchie sociale. « Quoique le sort des esclaves dans les familles chrétiennes, dit Milman, ait dû être adouci et mitigé non-seulement par l'esprit évangélique, mais par l'égalité reconnue des droits aux espérances d'une autre vie, cependant le christianisme ajourna l'émancipation du genre humain à des temps plus mûrs pour une aussi grande et aussi importante révolution [4]. » L'ajournement se prolongea pendant un grand nombre de siècles.

Le même historien dit ailleurs, au sujet des édits de Constantin : « Le maître, à la vérité, fut privé du droit arbitraire de vie et de mort. La mort d'un esclave dans les tortures ou par un excès de sévérité dans les

1. Ἔστι δούλῳ φεύξιμος βωμός. Ibid.

2. « Quibus non male præcipiunt, qui ita uti jubent ut mercenariis ; operam exigendam, justa præbenda. » *De Offic.*, lib. I, cap. XII.

3. « Cogitemus illum quem servum nostrum vocamus, eodem modo ortum esse ac nos, eodem frui cœlo, æque spirare, æque vivere, æque mori. » *Epist.* XLVII.

4. *History of christianity*, vol. I, p. 326.

châtiments fut punissable comme l'homicide; mais si l'esclave mourait des suites d'un châtiment modéré, le maître n'était pas responsable [1]. »

Une distinction profonde continua de régner entre les maîtres et les esclaves. Ceux-ci n'eurent droit qu'à l'égalité religieuse. Leur vie même, comme il vient d'être dit, ne fut qu'imparfaitement protégée par la loi, du moins jusqu'à l'époque de Justinien. Leur nombre n'était limité par aucun règlement, et quelques chrétiens en possédaient deux ou trois mille [2]. On voit à quoi se réduit l'émancipation si préconisée par les apologistes.

M. Nicolas se livre à beaucoup de déclamations sur les abus odieux de l'esclavage chez les anciens, et sur le peu de prix que des maîtres barbares attachaient à la vie de leurs esclaves [3]. Il cite même quelques traits de cruauté exceptionnels, comme celui de Védius Pollion. Tout cela n'est malheureusement que trop vrai. Mais ne sait-il pas que l'abolition de l'esclavage sous l'influence du christianisme est d'une date fort récente; que ce n'est pas même un fait encore accompli dans tous ses domaines; et qu'il serait facile de tracer un tableau révoltant des atrocités commises par des colons chrétiens sur leurs esclaves nègres? Que conclure, sinon que, sous toutes les religions, la cupidité étouffe les sentiments humains?

M. Guizot, appréciateur impartial et bienveillant des

1. *History of christianity*, vol. II, p. 88.

2. Ibid., p. 372.

3. *Études philosophiques*, vol. I, p. 254.

services rendus par le christianisme à la civilisation, s'exprime ainsi : « On a beaucoup répété que l'abolition de l'esclavage dans le monde moderne était due complétement au christianisme. Je crois que c'est trop dire. L'esclavage a subsisté longtemps au sein de la société chrétienne, sans qu'elle s'en soit fort étonnée ni fort irritée [1]. »

L'Église même a profité de cet abus. Fleury nous apprend que « les moines de Clugny avaient, comme tous les moines, depuis plusieurs siècles, non-seulement des terres et des bestiaux, mais des vassaux et des serfs [2]. » Il dit ailleurs : « Dès les premiers temps... les évêques avaient en propriété toute sorte de biens, *même des esclaves* [3]. »

L'historien Macaulay fait cette remarque un peu épigrammatique : « L'Église romaine avait employé si heureusement sa formidable influence, avant l'avénement de la Réforme, qu'elle avait affranchi presque tous les esclaves du royaume, *excepté les siens* qui, pour lui rendre justice, paraissent avoir été traités avec beaucoup de douceur [4]. »

Prescott cite un mémoire de l'archevêque de Valence à Philippe III, où ce prélat s'exprime ainsi : « Votre Majesté peut, sans aucun scrupule de conscience, réduire en esclavage tous les Maures, les employer dans vos galères ou dans vos mines, ou les

1. *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 146.
2. *Troisième discours.*
3. *Quatrième discours.*
4. *History of England*, vol. I, p. 24.

vendre aux étrangers. Quant à leurs enfants, on peut en tirer un bon prix en Espagne, ce qui, bien loin d'être un châtiment, sera un acte de compassion pour eux, puisque, par ce moyen, ils deviendront tous chrétiens, ce qui n'aurait jamais lieu s'ils restaient avec leurs parents [1]. » Ainsi l'archevêque proposait la vente des Maures et de leurs enfants comme une mesure philanthropique. Voilà un curieux document pour servir à l'histoire de l'abolition de l'esclavage par le christianisme.

En France, au dix-septième siècle, les galères du roi Très-Chrétien, quelquefois commandées par un ecclésiastique, tel que l'évêque Sourdis, comptaient chacune plusieurs centaines de rameurs, presque tous esclaves musulmans pris à la guerre. Macaulay raconte l'évasion miraculeuse d'un de ces rameurs turcs, échappé de la flotte de Tourville en 1690, et renvoyé dans son pays par les Anglais [2]. A la même époque, les choses ne se passaient guère autrement en Italie et sous les yeux du souverain pontife. Presque tous les chants héroïques du poëte Chiabrera ont pour sujet la captivité de marins turcs réduits en esclavage [3].

La traite des noirs forme une question tout à fait distincte. Cette aggravation considérable de l'esclavage est une pratique inconnue du paganisme et d'origine exclusivement chrétienne. Chez les anciens, les es-

1. *Prescott's History of Ferdinand and Isabella*, vol. II, p. 455.
2. *History of England*, vol. VI, p. 40.
3. « Quando si espugnò Bona in Barberia, si fecero *schiavi* Turchi 1460. » *Canzoni eroiche.*

claves étaient pour la plupart des captifs rachetés de la mort par la servitude. Chez les modernes, les malheureux nègres d'Afrique sont arrachés à leur famille et à leur pays, sans aucun prétexte d'hostilité et uniquement pour les profits d'un trafic odieux. Cette coutume a pris naissance dans le pays le plus religieux de l'Europe, de même que l'Inquisition. Elle paraît s'être introduite en Espagne sous le règne de Ferdinand le Catholique et avant la découverte du nouveau monde, selon le témoignage du chroniqueur Zuñiga[1]. L'historien Bancroft rapporte que « le bienveillant Las Cases, qui avait vu les naturels des contrées au delà de l'Atlantique succomber en foule par suite des cruautés des Espagnols, et les Africains conserver une santé robuste sous le soleil de Saint-Domingue, à son retour d'Amérique, plaida la cause des débiles Indiens, et suggéra l'expédient d'employer des nègres pour les rudes travaux qu'eux seuls pouvaient supporter[2]. »

Sir John Hawkins fut le premier Anglais, selon la remarque de Wilberforce, qui se livra à la traite des noirs en 1562. Il trompa la reine Élisabeth en les représentant comme « des travailleurs libres[3]. » Plus tard et par le traité d'Utrecht en 1713, l'Angleterre stipula à son profit le monopole de la traite dans toutes

1. « Avia años que desde los puertos de Andaluzia se frequentava navegacion a las costas de Africa y Guinea, de donde se traian esclavos de que ya abundava esta ciudad. » *Anales de Sevilla*, p. 373.

2. *History of the United-States*, vol. I, p. 170.

3. *A practical view*, p. 16.

les plantations américaines. Elle s'engagea à importer cent quarante mille nègres, en trente ans, dans les colonies espagnoles particulièrement. Sa Majesté Très-Catholique Philippe V se réserva une part de bénéfice dans ce trafic. Il en fut de même de la reine Anne, en sorte que les deux principales communions chrétiennes intervinrent utilement dans le contrat.

Quant à Louis XIV, il se contenta de promettre ses bons offices pour le succès de la négociation.

La question du commerce des noirs a été également un écueil pour la religion et pour la philosophie, et le reproche d'intervention beaucoup trop tardive s'appliquerait à l'une ainsi qu'à l'autre. On a remarqué que l'apologiste Grotius justifie l'esclavage comme une institution légitime; que le bienveillant Guillaume Penn toléra d'abord l'importation des nègres en Pensylvanie; et que le philosophe Locke, dans son projet de constitution pour la Caroline, propose que chaque homme libre ait un pouvoir absolu et une autorité sans bornes sur ses esclaves[1]. Il a fallu l'adoucissement des mœurs publiques et les progrès de la philanthropie pour éclairer les nations modernes sur ce scandale de la civilisation.

Raynal évaluait à neuf millions le nombre des noirs transportés au nouveau monde par les diverses nations européennes jusqu'en 1776, époque de la première décision du congrès américain relative à l'abolition de la traite. Ce chiffre ne comprend pas les nègres ense-

1. Bancroft's *History of the United-States*, vol. II, p. 148.

velis dans l'Atlantique pendant la traversée. Les bénéfices d'un aussi infâme négoce, avec la connivence ou la protection des souverains protestants ou catholiques dépassaient plusieurs milliards. Et tout cela en plein christianisme ! L'Africain qui abordait alors sur n'importe quel rivage de l'Europe en repartait esclave comme auparavant.

L'apologiste de Lamennais dit dans une de ses notes : « Quant à l'esclavage des noirs, l'Église ne l'approuva jamais ; elle le toléra... elle en préparait peu à peu l'abolition dans nos colonies[1]. ». On peut dire, en effet, que l'Église préparait cette abolition désirable avec tant de lenteur que, si d'autres ne fussent intervenus, tout resterait encore à faire aujourd'hui. Il n'est pas un seul de ses intérêts personnels que le saint-siége n'ait soutenu avec plus d'énergie que la suppression de la traite des noirs. On ne voit pas que les excommunications pontificales, si promptes pour la défense du patrimoine de saint Pierre, aient jamais menacé les agents de cet odieux trafic, ou que l'Église romaine s'en soit émue autant que des découvertes de Galilée. En réalité, ce sont des champions laïques, des publicistes comme Montesquieu et Adam Smith, ou des hommes d'État comme Pitt, Grey, Wilberforce, et non les papes, qui ont pris l'initiative de cette grande émancipation, et c'est grâce à leurs persévérants efforts qu'elle a triomphé définitivement. Il faut donc rayer l'abolition de l'esclavage, sous ses différentes formes, des états de services du christianisme.

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 468.

Les apologistes, dans leur énumération des abus du paganisme, n'omettent pas de ranger les combats de gladiateurs, l'amusement favori des Romains, qu'ils condamnent avec raison au nom de la morale et de l'humanité. Ces jeux sanglants avaient passé dans les mœurs, comme plus tard, chez les nations chrétiennes, les duels en champ clos et les tournois de la chevalerie, qui produisaient souvent les mêmes résultats. Les Romains réservaient aux combats du cirque des captifs et des malfaiteurs, afin d'entretenir leurs habitudes belliqueuses[1], à peu près comme certains peuples civilisés entretiennent une guerre permanente avec des tribus lointaines pour discipliner tour à tour leurs soldats, sans s'inquiéter aucunement si, dans quelques siècles, des rigoristes ne blâmeront pas cette sorte d'école militaire.

La philosophie, avant le christianisme, avait protesté contre ces divertissements sanguinaires. N'est-ce pas le vertueux Démonax, qui, lorsqu'on proposait d'élever dans Athènes un amphithéâtre de gladiateurs, s'écria au milieu du peuple : « Athéniens, avant d'accomplir un tel projet, allez donc renverser l'autel de la Miséricorde ! »

D'ailleurs, il n'y a pas trop à se prévaloir de l'adoucissement des mœurs publiques sous l'influence de l'Évangile. De nos jours, les combats de taureaux dans la catholique Espagne, et les luttes de boxeurs dans l'Angleterre puritaine, sont des coutumes nationales

1. « Quod ad pulchra vulnera contemptumque mortis accenderet. » *Plin. Panegyric.*, cap. XXXIII.

indignes de la civilisation et qui attendent une réforme. Quant à la mutilation de l'homme pour des jouissances musicales, elle semble particulière à l'Italie, et on assure que ce raffinement artistique y forme un des principaux attraits des solennités religieuses de certaines chapelles. Ugo Foscolo y fait allusion dans un de ses poëmes où il caractérise nettement la métropole du catholicisme[1].

Le spirituel Baretti écrivait de Lisbonne, au sortir d'un combat de taureaux où dix-huit victimes avaient été égorgées par les matadors : « J'ai été fort scandalisé de voir tant de chrétiens et surtout tant de prêtres assister à un divertissement aussi barbare, le saint jour du dimanche[2]. » Chez nous, l'empressement de la multitude aux exécutions publiques a quelque chose de plus repoussant que le goût des Romains pour les combats de gladiateurs, et on ne remarque pas que l'éloquence de la chaire s'en préoccupe beaucoup.

La prédilection des anciens Romains pour les jeux du cirque était sans doute plus brutale, mais moins abjecte et moins corruptrice que la passion générale des Romains modernes pour la loterie, cet abus toléré et encouragé par la puissance pontificale, sans que les théologiens catholiques en disent mot ou en provoquent la réforme. Si quelque jour les réclamations de la philanthropie et l'exemple des nations les plus civi-

1. « . . . . la città lasciva,
« D' evirati cantori allettatrice. »
Dei sepolcri.

2. *Lettere di Baretti.*

lisées obtiennent la suppression tardive d'un tel impôt, particulièrement onéreux aux classes pauvres, on peut être certain que les apologistes feront honneur au christianisme de l'abolition de la loterie, comme de l'abolition de l'esclavage, et avec tout autant de vérité.

On a vu que Paley le glorifie d'avoir abrogé les rites impurs du paganisme. Daniel Wilson exagère beaucoup lorsqu'il dit à ce sujet : « Que pouvaient apprendre les histoires de Jupiter et de Junon, de Bacchus, de Mercure et de Vénus aux païens, sinon le vice, l'ivrognerie, le libertinage, le vol et la fraude[1] ? » On peut répondre que les païens éclairés n'adoraient pas plus les vices de leurs dieux et de leurs demi-dieux que les chrétiens éclairés n'adorent les vices de leurs patriarches et de leurs saints, par exemple l'ivrognerie de Noé, l'inceste de Loth, la supercherie de Jacob pour voler à son frère le droit d'aînesse, l'adultère de David ou les déréglements de Salomon. Lorsque le même apologiste blâme avec justice les scandales de certaines fêtes païennes, oublie-t-il ceux qui se sont introduits dans les pèlerinages, dans les croisades et dans la vie monastique, au sein du christianisme ? J'admire toujours que lorsqu'on devrait se sentir vulnérable sur tant de points, on prenne imprudemment l'offensive, et qu'on s'expose de gaieté de cœur aux plus fâcheuses récriminations.

Le culte du polythéisme n'était pas d'ailleurs aussi

1. *The evidences of christianity*, vol. I, p. 47.

étranger à la morale que le prétendent certains dogmatistes. Dans les beaux siècles de la république, Rome déifiait toutes les vertus. Elle élevait des temples à la Concorde, à la Bonne foi, à la Modestie, à l'Espérance, et plus tard à la Paix. Vénus *verticordia* présidait à la pureté des mœurs, et la plus vertueuse matrone était choisie pour orner sa statue[1]. Les dieux pénates veillaient au bonheur domestique. La bonne fortune de la Ville éternelle était honorée dans de nombreux sanctuaires. Une foule de solennités publiques dont la principale était le triomphe avaient un caractère essentiellement religieux[2]. Même au déclin du paganisme, l'éloquent Symmaque pouvait s'écrier avec un légitime orgueil : « Ce culte a soumis l'univers à nos lois. Ces rites ont repoussé Annibal de nos murs et les Gaulois du Capitole[3]. »

Lorsque Cicéron nous décrit les spoliations de Verrès dans les temples de Sicile et l'indignation produite par l'enlèvement des statues de la Diane de Ségeste, de la Cérès d'Enna, du Jupiter de Syracuse, ou de l'Hercule d'Agrigente, dont les lèvres étaient usées par les baisers des suppliants, on admire l'esprit religieux qui animait la population de ces contrées, et on reconnaît une ferveur de piété ou d'idolâtrie qui n'a pu être surpassée par le culte des saints au moyen âge. On se demande ce qu'il faut conclure si une religion fausse est

1. *Val. Max.*, lib. VIII, cap. XV.
2. *Milman's History of christianity*, vol. I, p. 10.
3. « Hic cultus in leges nostras orbem redegit. Hæc sacra Annibalem a mœnibus, a Capitolio Senonas repulerunt. » *Symmach. Orat.*

capable d'inspirer une foi aussi vive, et à quels signes on peut distinguer la seule vraie.

Les apologistes blâment justement les sacrifices humains en usage chez quelques nations de l'antiquité, par exemple chez les Carthaginois. Ces sacrifices n'étaient pas inconnus du peuple de Dieu, comme on le voit par l'exemple de Jephté [1]. Malheureusement, le christianisme, loin de mettre un terme à cette pratique barbare, l'a considérablement aggravée. Qu'est-ce, en effet, que les *auto-da-fé*, longtemps si communs en Espagne, sinon des hécatombes humaines, offertes à Dieu par le fanatisme dans une proportion plus grande que partout ailleurs? On estime que, pendant les dix-huit années de l'administration du grand inquisiteur Torquemada, huit mille huit cents hérétiques furent brûlés vifs, sans compter six mille huit cent soixante brûlés en effigie[2]. En comparaison de ce chiffre énorme qu'est-ce que quelques victimes immolées par les prêtres de Carthage ou par ceux du Mexique à leurs idoles?

L'apologiste Campbell dit à ce sujet : « On pourrait montrer aisément que les sacrifices de victimes humaines offerts par les païens n'étaient pas moitié aussi propres à corrompre le cœur que ceux célébrés par les Espagnols, avec tant de pompe et de réjouissances barbares dans un *auto-da-fé* [3]. » Rien de plus vrai. Le

1. « Quicumque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit... eum holocaustum offeram Domino. » *Lib. Judic.*, XI, 31.
2. *Llorente*, vol. IV, p. 252.
3. *Dissertation on miracles*, part. II, sect. V.

fanatisme étouffait alors tout sentiment humain, et le chroniqueur Abarca s'écriait d'un ton triomphant, à propos du supplice d'un certain nombre de Juifs condamnés au bûcher : « C'étaient là les fêtes et les illuminations les plus agréables à la piété catholique de nos souverains [1] ! »

En général, une extrême réserve, une discrétion prudente et le souvenir sans cesse présent d'un conseil de l'Évangile, siéent bien aux apologistes, quand il s'agit de toucher aux abus ou aux vices du paganisme. C'est alors surtout qu'ils ont besoin de résister aux suggestions de leur zèle et de modérer l'intempérance de leur foi, pour ne pas s'exposer à des représailles trop faciles. Samuel Clarke, toujours judicieux, s'exprime avec beaucoup de circonspection sur l'immoralité qu'on reproche aux anciens. « Je ne m'étendrai pas, dit-il, sur ce triste et fastidieux sujet [2] ; » et il renvoie les lecteurs au premier chapitre de l'épître de saint Paul aux Romains. Un peu plus loin, il ajoute : « Ce point est trop désagréable pour que j'entre dans beaucoup de détails [3]. » Ses successeurs auraient dû imiter son exemple. Puisqu'ils ne l'ont pas fait, il faut bien les suivre sur ce terrain à leurs risques et périls.

Lorsque saint Paul, dans son épître aux Romains, énumère les scandales qu'il impute aux païens abandonnés à leur sens réprouvé [4], il n'approche pas même

1. Prescott's *History of Ferdinand and Isabella*, vol. II, p. 40.
2. *A demonstration of the being and attributes of God*, p. 171.
3. Ibid., p. 173.
4. *Pauli ad Romanos epist.*, I, 26-27.

de loin de l'interminable nomenclature de turpitudes et de raffinements de débauche prohibés par la loi mosaïque et qui apparemment n'étaient pas sans exemple chez le peuple de Dieu. Quel est celui des apologistes qui se chargerait de transcrire toutes les dispositions pénales du *Lévitique* [1] ? Si aucun d'eux n'ose accepter cette épreuve, qu'ils se montrent donc plus indulgents envers l'antiquité païenne.

Cela n'empêche nullement M. Frayssinous de s'écrier avec son emphase habituelle : « Partout la licence et des pratiques infâmes étaient autorisées par l'exemple des sages ou même des dieux, et voici que Moïse appelle un peuple entier à des mœurs pures, ne lui inspire que ce qui est honnête et lui défend par des peines effrayantes ce qui ne l'est pas [2]. » Il faut voir dans la Bible même en quels termes Moïse spécifie tout cela. Horace et Juvénal seraient chastes en comparaison du législateur des Hébreux. Le code judaïque est probablement le seul qui ait été sali par des détails aussi obscènes. De pareilles prohibitions supposent de fréquents délits, et la sévérité des châtiments révèle toute l'étendue de la contagion.

Le récit biblique vient à l'appui des textes de loi. Tous les apologistes flétrissent avec raison le vice contre nature, trop commun chez les Grecs et les Romains ; mais ce vice odieux était encore plus général chez les Juifs. Dans la *Genèse*, les habitants de Sodome

1. Voir particulièrement *Levit.*, XX, 13, 15, 16 ; XVIII, 22, 23 ; *Exod.*, XXII, 19.
2. *Défense du christianisme*, vol. II, p. 235.

au grand complet, même les vieillards et les enfants, *a puero usque ad senem, omnis populus simul*[1], veulent violer deux anges réfugiés chez Loth. La destruction même de Sodome ne corrige pas les Israélites de leurs habitudes invétérées. Les habitants de Gabaa, ville de la tribu de Benjamin, demandent à grands cris le lévite d'Éphraïm[2]. On ne rencontrerait pas dans l'antiquité païenne d'exemple d'une aussi monstrueuse dépravation.

A ce propos, un libre penseur moderne fait remarquer que « dans aucun livre on ne trouve, autant que dans ceux de l'Ancien Testament, d'histoires de rapts, de viols, d'incestes, d'adultères et d'impuretés de tout genre, en sorte qu'il n'est point de roman dont la lecture soit plus dangereuse pour les mœurs[3]. » L'auteur justifie ce reproche par une longue liste de passages à consulter, avec indication précise de titres, chapitres et versets.

Que sert à M. Nicolas d'entasser laborieusement des témoignages d'auteurs païens, qui l'exposent à des récriminations mortifiantes pour sa propre cause et sans autre embarras que celui du choix? Comment ne s'aperçoit-il pas que les extraits de passages licencieux qu'il recueille complaisamment, sont plus dignes de l'Arétin que d'un apologiste? Ignore-t-il que « le crime

1. *Lib. Genes.*, XIX, 4.
2. « Educ virum qui ingressus est domum tuam, ut abutamur eo. » *Lib. Judic.*, XIX, 22.
3. Larroque, *Examen critique des doctrines chrétiennes*, vol. I, p. 433.

innommé[1], » dont il parle, tire son nom d'une ville de Judée. Attribuer tous les scandales, comme le fait M. Nicolas, à l'esprit du polythéisme est aussi injuste qu'il le serait d'imputer la corruption des mœurs dans les temps modernes à l'influence du christianisme. Il arrive à cette singulière hyperbole : « Toutes ces impuretés qui font horreur furent mêlées au culte et finirent par le *constituer exclusivement*[2]. » Qui croira cela et quelle religion positive pourrait subsister aussi longtemps, si elle donnait légitimement prise à de telles accusations?

Poursuivant le cours de sa diatribe contre la littérature païenne, M. Nicolas attaque Cicéron. « Il faut, dit-il solennellement, que l'antiquité expie dans la personne d'un de ses plus grands hommes la dégradation morale où elle s'était laissée choir, et qu'elle subisse, devant notre sainte pudeur chrétienne, la honte d'une exposition qui importe à la cause de la vérité[3]. » Après cela, il cite un passage connu du dialogue sur la *Nature des dieux*[4]. A la vérité, il avoue que ce passage ne se trouve pas dans la bouche de Cicéron lui-même, mais dans celle d'un des interlocuteurs, Cotta. Or, il est permis de croire que l'orateur romain ne s'identifie pas avec ce personnage au point d'en faire ici l'interprète de ses propres sentiments.

1. *Études philosophiques*, vol. I, p. 265.
2. Ibid., p. 253.
3. Ibid., p. 266.
4. « Nobis qui, concedentibus philosophis antiquis, adolescentulis delectamur, etiam sæpe vitia jucunda sunt. » *De Natur. deor.*, lib. I, cap. XXVIII.

Parmi les obscénités des auteurs païens, Wilberforce en signale une autre plus grave dans le traité même des *Devoirs* où Cicéron, rapportant une parole licencieuse du préteur Sophocle, fait observer que ce propos n'aurait pas été déplacé dans une inspection d'athlètes[1]. Je soupçonne que l'apologiste s'est mépris sur le vrai sens de ce passage, qui est susceptible d'une interprétation plus favorable et où se rencontre une maxime de Périclès, digne de la morale évangélique.

Montesquieu a remarqué, non pas comme circonstance atténuante, mais comme explication, que le vice dont il s'agit était favorisé chez les Grecs par la coutume des jeunes gens de se livrer nus à tous les exercices, de même que chez les Orientaux il se perpétue par le privilége de certains particuliers d'avoir un grand nombre de femmes, tandis que d'autres n'en peuvent avoir[2].

Au reste, ce vice honteux, si justement blâmé chez les païens, n'a pas tout à fait disparu, malgré l'influence du christianisme, et les reproches de saint Paul aux anciens Romains s'appliqueraient aussi à quelques-uns de leurs descendants, selon le témoignage des voyageurs modernes. On sait que Dante assigne dans son enfer un lieu spécial à cette classe de pécheurs et qu'il ajoute un trait cruel pour le clergé de son temps[3]. Il réserve même une place distincte à

1. *De Officiis*, lib. I, cap. XL.
2. *Esprit des lois*, liv. XII, chap. VI.
3. « In somma sappi che *tutti fur cherci*. » *Inferno*, cant. XX, v. 126.

l'évêque de Florence, André de Mozzi[1]. Un des ornements de la littérature italienne, Politien, en a été également accusé, comme l'atteste l'épigramme de Dati[2].

Quand on accuse les mœurs païennes, il ne faut pas oublier les mœurs des chrétiens au centre et dans la métropole du catholicisme, avant la réforme. L'auteur italien Bossi, pour justifier le cardinal Bembo d'avoir eu plusieurs enfants avec sa concubine Morosina et l'excuser du reproche de libertinage, allègue naïvement que « presque tous les gens de lettres de cette époque, bien que demeurant à Rome et même revêtus de prélatures, de dignités ou de fonctions ecclésiastiques, étaient infectés du même vice[3]. » La célèbre courtisane romaine Imperia, objet de tant d'hommages et célébrée dans les vers du cardinal Sadolet, fut honorablement inhumée en terre sainte[4].

Les mœurs des ecclésiastiques n'étaient pas plus exemplaires en Espagne qu'en Italie, les deux contrées les plus catholiques de l'Europe. Au quatorzième et au quinzième siècle, des dispositions législatives y devinrent souvent nécessaires pour réprimer l'impudence et le luxe scandaleux des concubines du clergé[5].

1. *Inferno*, cant. XX, v. 114.
2. « Et ne te teneam diutius, quot
« Pædicat pueros Politianus. »
3. « Tutti quasi i letterati di quella età, comechè residenti in Roma ed insigniti ancora di prelature, di dignità e di uffizii nella Chiesa, erano infetti dello stesso vizio... » *Roscoe's Life of Leo X*, vol. II, p. 445.
4. Ibid., vol. I, p. 486.
5. *Sempere, Historia del luxo*, vol. I, p. 166.

Parmi les obscénités des auteurs païens, Wilberforce en signale une autre plus grave dans le traité même des *Devoirs* où Cicéron, rapportant une parole licencieuse du préteur Sophocle, fait observer que ce propos n'aurait pas été déplacé dans une inspection d'athlètes[1]. Je soupçonne que l'apologiste s'est mépris sur le vrai sens de ce passage, qui est susceptible d'une interprétation plus favorable et où se rencontre une maxime de Périclès, digne de la morale évangélique.

Montesquieu a remarqué, non pas comme circonstance atténuante, mais comme explication, que le vice dont il s'agit était favorisé chez les Grecs par la coutume des jeunes gens de se livrer nus à tous les exercices, de même que chez les Orientaux il se perpétue par le privilége de certains particuliers d'avoir un grand nombre de femmes, tandis que d'autres n'en peuvent avoir[2].

Au reste, ce vice honteux, si justement blâmé chez les païens, n'a pas tout à fait disparu, malgré l'influence du christianisme, et les reproches de saint Paul aux anciens Romains s'appliqueraient aussi à quelques-uns de leurs descendants, selon le témoignage des voyageurs modernes. On sait que Dante assigne dans son enfer un lieu spécial à cette classe de pécheurs et qu'il ajoute un trait cruel pour le clergé de son temps[3]. Il réserve même une place distincte à

1. *De Officiis*, lib. I, cap. XL.
2. *Esprit des lois*, liv. XII, chap. VI.
3. « In somma sappi che *tutti fur cherci*. » *Inferno*, cant. XX, v. 126.

l'évêque de Florence, André de Mozzi[1]. Un des ornements de la littérature italienne, Politien, en a été également accusé, comme l'atteste l'épigramme de Dati[2].

Quand on accuse les mœurs païennes, il ne faut pas oublier les mœurs des chrétiens au centre et dans la métropole du catholicisme, avant la réforme. L'auteur italien Bossi, pour justifier le cardinal Bembo d'avoir eu plusieurs enfants avec sa concubine Morosina et l'excuser du reproche de libertinage, allègue naïvement que « presque tous les gens de lettres de cette époque, bien que demeurant à Rome et même revêtus de prélatures, de dignités ou de fonctions ecclésiastiques, étaient infectés du même vice[3]. » La célèbre courtisane romaine Imperia, objet de tant d'hommages et célébrée dans les vers du cardinal Sadolet, fut honorablement inhumée en terre sainte[4].

Les mœurs des ecclésiastiques n'étaient pas plus exemplaires en Espagne qu'en Italie, les deux contrées les plus catholiques de l'Europe. Au quatorzième et au quinzième siècle, des dispositions législatives y devinrent souvent nécessaires pour réprimer l'impudence et le luxe scandaleux des concubines du clergé[5].

1. *Inferno*, cant. XX, v. 114.
2. « Et ne te teneam diutius, quot
« Pædicat pueros Politianus. »
3. « Tutti quasi i letterati di quella età, comechè residenti in Roma ed insigniti ancora di prelature, di dignità e di uffizii nella Chiesa, erano infetti dello stesso vizio... » *Roscoe's Life of Leo X*, vol. II, p. 445.
4. Ibid., vol. I, p. 486.
5. *Sempere, Historia del luxo*, vol. I, p. 166.

Le casuiste Louis de Beja, professeur d'Écriture sainte à l'université de Bologne, examinant la question de savoir s'il est permis de louer sa maison pour y établir un lieu de prostitution, répond affirmativement, par la raison, dit-il, que cet usage se pratique à Rome « au su et avec la tolérance du souverain pontife [1]. »

M. Nicolas cite ironiquement un passage de Juvénal sur la dissolution des mœurs romaines jusque dans les temples [2]. Malheureusement, ce genre de profanation n'est pas un fait particulier au paganisme. Les contes, les romans et les drames des pays chrétiens en font foi. Le maréchal de Grammont raconte dans ses mémoires, sur son ambassade en Espagne, à l'occasion du mariage de Louis XIV, que la corruption des mœurs était alors portée au comble dans cette contrée, et que les églises y étaient devenues des lieux publics de rendez-vous galants. Les choses se passaient à peu près de même dans les autres États catholiques, et le théâtre de cette époque est rempli d'intrigues nouées ou suivies dans le saint lieu.

M. Nicolas se plaint encore étourdiment que dans Rome dégénérée « on se mariait... pour avoir des héritages[3], » et il cite avec malice un vers du même poëte satirique sur les mariages d'argent [4]. Admirez comme

1. « Tum etiam quia Romæ, sciente et patiente summo pontifice, locantur, et in omni diœcesi consueverunt homines optimæ conscientiæ locare domos meretricibus, nec unquam episcopi id prohibuerunt... » *Responsiones casuum conscientiæ, Bononiæ*, 1597.

2. « . . . Nam quo non prostat femina templo? » *Sat.* IX, v. 24.

3. *Études philosophiques*, vol. I, p. 269.

4. « Inde faces ardent : veniunt a dote sagittæ. » *Sat.* VI.

le christianisme a changé tout cela, et comme l'alliance de la loi ancienne et de la loi nouvelle a multiplié chez nous outre mesure les mariages de pure inclination!

Plusieurs des traits épigrammatiques dont le même apologiste orne son réquisitoire contre le paganisme ne manqueraient pas d'analogues dans les temps modernes. Ainsi la formule de prière qu'il emprunte à Horace [1] rappelle celle de Louis XI à Notre-Dame-de-Cléry, rapportée par Brantôme. Un passage de Lactance [2] paraît tout à fait applicable aux statues vivantes, quelque temps fort à la mode sous la seconde république française, qui a vécu en assez bons termes avec le catholicisme et qui lui a même fait bénir un nombre prodigieux d'arbres de la liberté.

Lorsque Lactance reproche aux philosophes de ne point pratiquer eux-mêmes leurs maximes [3], il fait le procès à quelques prédicateurs chrétiens, par exemple, au cardinal de Retz, prononçant un admirable sermon sur la continence, au moment même où il souffrait des suites de son incontinence, ainsi qu'il le raconte dans ses mémoires.

Il n'y a rien de plus maladroit que les attaques irréfléchies contre les sages de l'antiquité. Un dogmatiste contemporain a prétendu, sur la foi de deux vers ba-

1. « . . . Pulchra Laverna,
« Da mihi fallere, da justum sanctumque videri. »
Lib. I, *Epist.* 16.

2. « Exuuntur etiam vestibus, populo flagitante, meretrices... » *Études philosophiques*, vol. I, p. 252.

3. « Philosophos facienda præcipere quæ ne ipsi quidem faciunt, qui loquuntur. » *Divin. instit.*, lib. III.

dins d'Horace, que Caton l'ancien était un ivrogne [1]. C'est à peu près comme si l'on concluait que tous les fils de Jacob s'adonnaient à l'ivrognerie, parce que l'Écriture nous apprend qu'ils s'enivrèrent au banquet de Joseph, y compris le maître du festin [2].

Sur les mœurs de Socrate, le docteur Gregory aime mieux s'en rapporter aux insinuations malveillantes de Tertullien, qui vivait près de six siècles après ce philosophe, qu'au témoignage de son disciple et de son contemporain, Xénophon, qui l'a si pleinement justifié. C'est précisément comme si l'on consultait Celse ou Julien, plutôt que saint Matthieu ou saint Jean, sur le caractère de Jésus.

« Les moralistes même du paganisme, dit l'évêque Sumner, paraissent licencieux, si on les juge à la balance de l'Évangile [3]. » Il renvoie, sur ce point, à un passage de Cicéron dans le discours pour Cœlius [4]. Dans tout ce passage Cicéron parle non pas en moraliste, mais en homme du monde et en défenseur de l'accusé. De nos jours, un avocat chargé de la cause d'un client, dans les mêmes circonstances, ne s'exprimerait guère autrement, sauf la réserve d'une précaution oratoire.

Les apologistes reprochent à certains philosophes

1. « Narratur et prisci Catonis
« Sæpe mero caluisse virtus. » Lib. III, od. XXI.

2. « Biberuntque et inebriati sunt cum eo. » *Gen.*, XLIII, v. 34.

3. *Evidence of christianity*, p. 258.

4. « Si quis est qui etiam meretriciis amoribus interdictum juventuti putet, est ille quidem valde severus... Quando enim hoc factum non est? quando reprehensum? quando non permissum? » *Orat. pro Cœlio*, cap. XX.

du dix-septième siècle, particulièrement à Voltaire, des écrits immoraux, et ils ont grandement raison. Le plus spirituel badinage n'excuse pas l'obscénité. Toutefois, ils ne peuvent guère se prévaloir de cette accusation. Les diverses communions chrétiennes ont fourni leur contingent d'œuvres licencieuses. Il serait difficile de décider si la palme de ce genre appartient à Della Casa, archevêque de Bénévent; à Bandello, évêque d'Agen; à Rabelais, curé de Meudon; au ministre anglican, Sterne, ou à l'abbé italien Casti. On pourrait ajouter à cette liste le trop fameux Pierre l'Arétin, reçu moine à Ravenne, comblé de faveurs par le pape Jules III, et qui faillit devenir cardinal. C'est ce qui a fait dire à l'impartial historien Roscoë sur l'époque antérieure à la réforme, que « l'obscénité paraît le caractère distinctif des écrivains ecclésiastiques de ce temps [1]. »

D'ailleurs, l'Écriture sainte elle-même et les livres des Pères de l'Église ne sont pas toujours exempts de blâme sous ce rapport. Le *Cantique des cantiques* est un poëme où abondent « les peintures lascives et les images voluptueuses, » comme s'exprime un philosophe moderne. Le portrait de la femme impudique dans Salomon ne le cède pas en énergie aux tableaux les plus libres des auteurs profanes [2]. Ézéchiel multiplie les traits obscènes pour flétrir l'incontinence de ses compatriotes. On pourrait signaler entre lui et Juvénal une curieuse analogie dans certains passages,

1. *Life of Leo X*, vol. II, p. 133.

2. *Lib. Proverb.*, VII, 13-19.

sans savoir qui l'emporte en cynisme, du prophète juif ou du poëte satirique romain[1]. Le savant Milman a remarqué que la paraphrase du *Cantique des cantiques*, adressée par saint Jérôme à ses pénitentes, respire un mysticisme passionné[2], et que dans une épître de ce Père à une matrone romaine se trouve un passage si indécent qu'on n'oserait pas le citer même en latin[3].

M. Nicolas dit un peu légèrement au sujet des vertus de l'antiquité : « Les païens ont eu des hommes vertueux, je n'en disconviens pas; ils ont eu des sages, mais ils n'ont jamais eu ce que nous appelons un *saint*[4]. » J'ose croire qu'à des hommes tels que Socrate, Aristide, Phocion, Camille, Scipion, Titus, Marc-Aurèle, et bien d'autres, il n'a manqué que la canonisation, et qu'ils mériteraient mieux une place dans le calendrier que des saints comme Constantin, Charlemagne ou Grégoire VII. Le même apologiste ajoute d'un ton dédaigneux : « Témoins l'incorruptibilité de Fabricius, la continence de Scipion, et autres *faits mémorables* de ce genre, dont l'éloge ferait rougir aujourd'hui celui qui l'aurait mérité. » J'avoue que je ne vois pas trop comment l'éloge de leur continence ou de leur incorruptibilité effaroucherait la pu-

1. Voir particulièrement *Ézéchiel.*, XVI, 28, et *Juvénal.*, sat. VI, v. 130; *Ézéchiel*, XXIII, 20, et *Juvénal.*, sat. VI, v. 334.

2. *History of christianity*, vol. II, p. 266.

3. M. Larroque en indique un autre : « Nulla illis mulieribus nisi ventris cura, et quæ ventri sunt proxima... » *Epist.* XCVII, *de Conservanda virginitate.*

4. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 425.

deur de princes de l'Église, tels que le pape Alexandre VI[1], le cardinal de Retz, et le cardinal Dubois.

S'il est vrai qu'il n'est pas une seule vertu recommandée dans l'Évangile qui n'ait été connue des païens, il est encore plus indubitable qu'il n'en est aucune qui n'ait été pratiquée par eux, sans l'assistance du christianisme. Où trouver une plus belle application des principes de charité et de fraternité que chez l'Athénien Cimon; un plus noble désintéressement que chez Phocion ou Cincinnatus; un trait plus sublime du pardon des injures que chez Camille; un meilleur modèle de philanthropie que chez Marc-Aurèle, qui « aimait mieux sauver un seul citoyen que faire périr mille ennemis[2]; » ou un plus pur exemple de chasteté que chez l'empereur Julien[3]? Quant à Titus, un apologiste a dit : « Ce prince incomparable fait honte à tous les rois chrétiens[4]. »

Montesquieu s'exprime ainsi dans l'*Esprit des lois :* « Faites pour un moment abstraction des vérités révélées; cherchez dans toute la nature, et vous n'y trouverez pas de plus grand objet que les Antonins...; non, il n'y a point eu après Julien de prince plus digne de gouverner les hommes[5]. » Cette préférence donnée ici

1. On connaît l'épigramme sur Alexandre VI :

« Vendit Alexander claves, altaria, Christum :
« Vendere jure potest; emerat ille prius. »

2. « Malle se unum civem servare quam mille hostes occidere. » *Capitolin.*, XCII.

3. « Inviolata castitate enituit. » *Ammian. Marcellin.*, lib. XXIV.

4. Burigny, *Histoire de la théologie païenne*, vol. II, p. 308.

5. *Esprit des lois*, liv. XXIV, chap. X.

aux Antonins sur n'importe quelle succession de souverains temporels, est un trait remarquable chez un aussi grave publiciste.

Dans le programme de nos études classiques, on se sert depuis longtemps d'un ouvrage bien fait, connu sous le titre de *Selectæ*, qui renferme un choix d'excellentes maximes et, ce qui vaut mieux, d'admirables exemples de vertus publiques et privées, fournies exclusivement par la littérature païenne. Un tel livre prouve mieux que tous les raisonnements qu'il n'y a pas un seul devoir qui n'ait été connu et pratiqué bien avant l'apparition de l'Évangile. Ce code complet de morale n'a rien à envier, en fait de pureté ou de rectitude, aux livres sacrés d'aucun peuple ancien ou moderne. C'est aussi un manuel de sagesse pratique dont il n'y a rien à retrancher. Les rigoristes qui, au nom de la religion, proposent de remplacer aujourd'hui la lecture des auteurs profanes par celle d'auteurs ecclésiastiques devraient d'abord, pour confondre le paganisme, produire un recueil supérieur ou au moins équivalent, puisé tout entier dans les annales des diverses communions chrétiennes.

Pour l'immense majorité du genre humain, la morale évangélique est restée un modèle idéal, une doctrine spéculative, le partage de quelques âmes privilégiées, comme autrefois le stoïcisme. L'humilité, la patience, le pardon des injures, le désintéressement, ne sont pas devenus plus communs de nos jours que dans l'antiquité païenne. La passion de s'enrichir est toujours la grande loi qui régit le monde. La charité

seule s'est accrue et la philosophie peut en revendiquer l'honneur tout autant que le christianisme: C'est elle, en effet, qui a contribué surtout à l'adoucissement des rigueurs de la guerre, à la modération des lois pénales, à l'abolition de la traite des noirs, aux progrès de l'instruction populaire, à l'encouragement des sociétés de prévoyance et à beaucoup d'autres institutions d'origine laïque, également favorables au bien-être des sociétés modernes.

Il semble que le fond même du christianisme soit un esprit de modération dans les désirs et d'éloignement de toute convoitise. Or, personne ne l'entend ainsi. Il n'est pas rare de voir des fidèles qui, à toutes les professions extérieures de piété, joignent une parfaite intelligence de leurs intérêts, une dextérité infinie de conduite, une ambition toujours en éveil; et que la perspective d'une béatitude éternelle dans l'autre vie ne prive d'aucun avantage temporel dans celle-ci. En ce qui touche cette fibre vivace du cœur humain, l'amour des honneurs et des richesses, on peut dire que la loi nouvelle n'a introduit aucune réforme appréciable dans la société. Je ne crois pas me tromper en affirmant que les philosophes, les libres penseurs, les rationalistes, qui, sans le moindre grain de foi, vivent sans intrigue et se contentent de peu, sont plus près de l'Évangile que bon nombre de croyants orthodoxes.

Jenyns est obligé de convenir que le christianisme n'a pas beaucoup changé l'état des choses ici-bas, malgré ses préceptes d'abnégation, d'amour de la

pauvreté et de détachement du monde[1]. « La masse des hommes, dit-il, obéit aux mêmes mobiles ; ils luttent, s'évertuent, s'ingénient pour le pouvoir, la richesse et les plaisirs, avec le même empressement; toutes les places et toutes les professions sont remplies avec la même ardeur; et il y a des soldats, des jurisconsultes, des hommes d'État, des patriotes, des politiques, tout juste comme si le christianisme n'avait jamais existé[2]. » On voit que cet aveu sincère s'éloigne un peu de l'assertion si commune que la loi évangélique aurait renouvelé l'ordre moral sur le globe.

En définitive, il ne paraît au pouvoir d'aucun culte d'augmenter notablement ou d'une manière durable la somme des vertus ici-bas. Une croyance nouvelle peut, à son début, susciter des efforts d'héroïsme et produire des modèles d'abnégation; mais, à mesure qu'elle s'étend au dehors et s'éloigne de sa source, le relâchement succède à la ferveur primitive. Qui oserait affirmer qu'il règne aujourd'hui dans les sociétés chrétiennes plus de probité, plus de continence, plus de régularité de mœurs que dans les meilleurs âges de l'antiquité? Il n'y a qu'une chose certaine : c'est qu'il n'est point de religion positive qui ne soit préférable à une incrédulité systématique ou à un scepticisme absolu.

Les apologistes ne se contentent pas de la supériorité morale : ils revendiquent aussi la prééminence intellectuelle pour le christianisme, et ici il devient

1. « Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram. » *Luc.*, VI, 24.
2. *Internal evidences of the christian religion.*

encore plus difficile de nous entendre. M. Chateaubriand considère surtout le christianisme comme un instrument favorable à la littérature, à la poésie et aux arts. On peut lui répondre que le génie d'une religion, plus ou moins favorable à la littérature, à la poésie et aux arts, ne prouve absolument rien en faveur de la vérité ou de l'origine surnaturelle de cette religion ; et qu'aucun culte, sous ce rapport, n'égalera jamais l'ancien polythéisme, précisément à cause de son peu de conformité avec la raison. Fonder une apologie sérieuse uniquement sur ce point de vue est donc une des plus étranges aberrations de l'esprit humain. Tout culte qui repose sur l'anthropomorphisme ou sur la ressemblance de l'homme à Dieu et réciproquement, est par cela même essentiellement poétique. Ce qu'on peut dire de mieux sur ce sujet, c'est que le christianisme, malgré son infériorité, a quelquefois lutté heureusement dans les arts avec le paganisme.

M. Chateaubriand s'aventure beaucoup, lorsqu'il dit : « Ce n'est que sous le christianisme qu'on a su peindre la nature dans sa vérité[1]. » Homère, Théocrite, Virgile, Horace, n'ont-ils pas excellé à peindre la nature?

Il poursuit ainsi son parallèle : « Il n'est pas rigoureusement vrai que les divinités poétiques des chrétiens soient privées de toute passion. Le Dieu de l'Écriture *se repent, il est jaloux, il aime, il hait*[2]... » Tout cela peut être fort orthodoxe, mais c'est bien

1. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 281.
2. Ibid., p. 286.

peu philosophique; et si cette doctrine est favorable à la poésie, satisfait-elle également la raison?

Comme le même apologiste ne veut laisser aucun avantage à l'antiquité, il s'écrie : « On objectera peut-être que, dans les peintures voluptueuses, le paganisme doit avoir au moins la préférence [1]. » Ici encore il revendique la supériorité pour son culte. Je ne sais si l'on peut sans inconséquence féliciter de ce mérite le christianisme, qui se flatte d'éteindre la concupiscence et de réprimer les passions.

Pour justifier son sentiment, il cite une lettre brûlante de Julie à son amant et ajoute avec enthousiasme : « Comme l'amour et la religion sont heureusement mêlés dans ce tableau [2]! » Il aurait pu transcrire également quelques passages mystiques de sainte Thérèse, qui rappellent à s'y méprendre les ravissements de l'amour charnel. Sapho elle-même n'emploie pas un langage plus passionné, ni un plus ardent coloris, que la réformatrice des Carmélites, s'adressant à son époux spirituel [3].

C'est encore ainsi que, dans son énumération des bienfaits du christianisme, Chateaubriand fait honneur au moine Roger Bacon de l'invention de la poudre, et à un évêque de Munster de l'invention des bombes [4]. Pour moi, je leur saurais tout autant de gré si, au lieu

1. *Génie du christianisme*, p. 303.
2. Ibid., p. 252.
3. « Aquel divino rostro... aquella hermosissima y divina bocca... las manos con tan grandissima hermosura... me avia de hacer merced que *yo lo viese del todo.* » *Las obras de santa Teresa.*
4. *Génie du christianisme*, vol. II, p. 234.

de nouveaux moyens de destruction, ils avaient imaginé le paratonnerre ou découvert la vaccine.

Il est sans doute inutile de remarquer que les apologistes protestants, hommes graves et judicieux, ne tombent pas dans de pareilles extravagances.

On pense bien que M. Nicolas enchérit sur son devancier, et reproduit les mêmes paradoxes, quoique dans un style un peu différent. Il dit, par exemple : « Muni du secours de la foi chrétienne, l'esprit humain, qui était demeuré, pendant quatre mille ans, comme accroupi *à l'état d'enfance*, s'est dressé d'une hauteur qu'on ne lui avait jamais connue; il a marché de progrès en progrès, et, par toutes ses conquêtes, il a témoigné magnifiquement en faveur de la vérité d'une religion sous l'influence de laquelle il a découvert toutes les vérités [1]. » Sied-il bien de parler de l'enfance intellectuelle des anciens qui ont été les précepteurs du genre humain dans les lettres, dans les beaux-arts, dans la philosophie; et qui avaient produit des chefs-d'œuvre en tout genre, près de quinze siècles avant que le christianisme ne sortît des ténèbres du moyen âge? Est-il permis raisonnablement d'attribuer à l'assistance de la foi des découvertes scientifiques où elle n'a pris aucune part, quand elle ne les a pas combattues ou accueillies avec défiance? Lorsqu'on ne demanderait pas mieux que de rendre justice à la salutaire influence du christianisme dans le domaine qui lui appartient réellement, celui de la morale, des bonnes

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 461.

œuvres et de la charité publique, des exagérations aussi déraisonnables ne sont-elles pas de nature à refouler une sympathie légitime et à provoquer un sentiment contraire?

Le même apologiste n'est pas plus heureux lorsqu'il entreprend un parallèle entre les œuvres métaphysiques et morales des philosophes païens et celles des docteurs chrétiens. « Mettez, dit-il, les œuvres de Cicéron à côté de celles de saint Augustin, les œuvres de Platon à côté de celles de saint Thomas d'Aquin, Sénèque à côté de saint Paul, Aristote à côté de Bossuet, Épictète et Marc-Aurèle à côté de Bourdaloue, de Massillon, de Fénelon, de Pascal, de Malebranche, de Leibnitz; toute la philosophie antique à côté du petit livre de l'*Imitation*, etc. [1]... » J'ose dire que tout ce rapprochement est d'une maladresse insigne. C'est à la critique impartiale de décider à qui resterait ici l'avantage, et, en cas de destruction fortuite d'une des deux catégories d'ouvrages que cite l'auteur, où serait la plus grande perte pour l'esprit humain. Je présume que saint Augustin, Bossuet, Fénelon, ces fervents disciples de l'antiquité, repousseraient un semblable parallèle, et ne sauraient aucun gré à leur imprudent panégyriste de l'intempérance de son zèle. Sans doute si, dans les desseins de la Providence, le monde a été destiné à devenir un vaste monastère, consacré uniquement à la vie contemplative, le livre de l'*Imitation* est le meilleur guide vers ce but idéal; mais s'il s'agit

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 468.

de former de bons citoyens, utiles à la société, instruits des devoirs de la vie active et exercés aux vertus pratiques, le traité des *Offices* de Cicéron est un manuel bien préférable.

Pour en revenir à la question d'esthétique, on a remarqué que la loi mosaïque et l'islamisme, qui ne tolèrent point d'images, sont moins favorables aux beaux-arts que le polythéisme. Assurément, ce n'est pas faute de poésie que ce dernier culte a fait son temps. Malgré l'influence chrétienne, le génie de Dante et de Milton n'est pas supérieur à celui d'Homère et de Virgile, dont ils empruntent sans cesse les images, les conceptions et surtout l'anthropomorphisme. De part et d'autre, c'est la même licence de fantaisie, le même abus des personnifications, le même enfantillage mythologique. J'en dirai autant de leur théologie. Virgile montre infiniment plus de sagesse, de jugement et de gravité dans sa peinture du Tartare et de l'Élysée, que Dante n'en montre dans sa description de l'enfer et du paradis, avec les lumières du christianisme et l'assistance des docteurs de l'Église. Quoi de plus burlesque, par exemple, que la ronde joyeuse et les pirouettes sans fin des trois apôtres saint Pierre, saint Jacques et saint Jean dans le paradis du poëte italien [1]?

1. « . . . si volgeano a ruota
« Qual conveniasi al loro ardente amore. »
Paradiso, cant. XXV, v. 107.

Dante aurait dû imiter l'admirable réserve de son modèle sur le sort des méchants dans une autre vie :

« Inclusi pœnam expectant; *ne quære doceri*
« *Quam pœnam...* » *Æneid.*, lib. VI, v. 613.

Ainsi donc le christianisme, à quelque point de vue qu'on le considère, n'exerce aucune influence qui l'autorise à s'attribuer une origine surnaturelle ou une protection spéciale. Barbare aux époques de barbarie, intolérant aux époques de fanatisme, libéral aux époques de civilisation, il a suivi exactement toutes les phases de l'esprit humain, sans jamais le devancer et sans posséder un seul privilége qui le distingue essentiellement des autres religions positives.

Daniel Wilson compare l'état moral et intellectuel des contrées où règne le christianisme avec celui des contrées où règnent d'autres cultes, le bouddhisme, par exemple, et il attribue aux premières une grande supériorité [1]. Tout cela est vrai; mais il y a ici à faire une distinction. Le christianisme est, en effet, la religion dominante des pays les plus éclairés du globe, de ceux où l'esprit humain a conquis la plus grande somme de liberté et où la raison publique a fait le plus de progrès. Toutefois on ne peut attribuer exclusivement à son influence des résultats dont il a presque toujours été simple spectateur et qu'il a même quelquefois combattus. Il a profité des conquêtes de la science et des recherches de la philosophie, en les considérant l'une et l'autre comme des rivales. En un mot, si la civilisation doit quelque chose au christianisme, le christianisme doit bien plus encore à la civilisation.

Chateaubriand s'exprime ainsi au sujet de quelques

1. *The evidences of christianity*, vol. I, p. 55.

sentences du saint-siége contre des découvertes scientifiques : « Qu'est-ce à dire, sinon que les prêtres, qui sont hommes comme nous, se sont montrés plus ou moins éclairés, selon le cours des siècles [1]. » A la bonne heure ! nous ne prétendons pas autre chose.

1. *Génie du christianisme*, vol. I, p. 370.

CHAPITRE XVII

INSUFFISANCE DE LA RELIGION NATURELLE.

De quelques preuves subsidiaires. — Dispersion du peuple juif. — Destruction du temple de Jérusalem. — Résumé des objections. — Réponses plausibles. — Nécessité d'une religion positive. — Origine des différents cultes. — Impuissance des doctrines philosophiques. — Inefficacité du déisme. — Danger des innovations religieuses. — Supériorité de la foi dans les épreuves. — Prééminence du système évangélique. — Stabilité des cultes en général. — Réformateurs modernes. — Vitalité du christianisme.

Pour compléter l'examen des titres du christianisme, il resterait à discuter quelques preuves subsidiaires ou accessoires de médiocre importance, et sur lesquelles n'insistent même pas quelques-uns des principaux apologistes.

Telle est, par exemple, la dispersion des Juifs : « Ils sont encore aujourd'hui, dit Pascal, sans aucune marque de religion, sans temple, sans sacrifices, dispersés par toute la terre, le mépris et le rebut de toutes les nations[1]. » C'est à peu près le contraire de tout

1. *Pensées*, vol. II, p. 367.

cela qui est vrai maintenant. Les Juifs ont une religion reconnue, des synagogues nombreuses, un culte et des rites particuliers. Ils sont recherchés par les gouvernements, admis à toutes les dignités publiques, les confidents et les banquiers des protecteurs du saint-siége. Bien peu de temps après Pascal, Louis XIV humiliait sa fierté pour accabler de prévenances et de cajoleries l'Israélite Samuel Bernard. De nos jours, ils exercent une hospitalité splendide envers des souverains et s'allient quelquefois aux maisons princières de la chrétienté.

« Chose étonnante, s'écrie encore Pascal, de voir ce peuple subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable !... » Grande misère, en effet, et bien digne de compassion, que celle de ces infortunés qui sont les chefs de l'industrie financière, les régulateurs du crédit de l'Europe, et, jusqu'à un certain point, les arbitres de la paix ou de la guerre entre les nations modernes ! Admirez les jugements de Dieu sur cette race tour à tour élue ou maudite.

Selden, plus judicieux, s'exprimait ainsi vers le même temps que Pascal : « Qu'on dise tant qu'on voudra que les Juifs sont maudits. Ils prospèrent partout où ils vont; ils sont en état de rendre service au prince en lui prêtant de l'argent; aucun d'eux ne mendie, ils vivent unis ensemble, et, quant à la haine dont ils sont l'objet, je gage sur ma tête que les chrétiens se haïssent autant les uns les autres[1]. »

1. *Table-talk, Jews.*, p. 180.

Gilbert West dit à ce sujet : « Ni la dissémination des Juifs parmi tous les peuples, ni le mépris général dans lequel ils sont tombés, ne sont un fait aussi extraordinaire que leur conservation, depuis tant de siècles, malgré leur dispersion sur la surface de la terre et le dédain universel que leur témoignent les nations[1]. » West s'est un peu trop hâté. S'il avait écrit quelques années plus tard, il aurait vu les Juifs admis au parlement britannique, assis dans les conseils des souverains, comblés d'honneurs non moins que de richesses, venant en aide aux chrétiens par leurs libéralités et pourvus de plus de prospérités matérielles que ne leur en promettait Moïse pour prix de l'observation de sa loi. Combien de disciples de l'Évangile seraient heureux de partager provisoirement ces afflictions temporelles!

M. Nicolas ne manque pas de soutenir la même thèse avec le même succès et le même à-propos. « Certes, dit-il, l'état misérable de ce peuple, au sein de la bénédiction universelle dont il est exclu, etc.[2]..» Ailleurs, par haine pour les Juifs, il leur prodigue la qualification de *déicide,* qui n'offre aucun sens intelligible. Qu'est-ce, en effet, que tuer celui dont l'essence est l'éternité? Même selon la foi, les Juifs ont fait périr l'homme et non pas le Dieu.

Il faut avouer que les sentiments des chrétiens envers la nation juive sont fort étranges. Ils conviennent

1. *Observations on the history and evidence of the resurrection,* p. 83.
2. *Études philosophiques,* vol. IV, p. 203.

qu'ils doivent aux Israélites leurs traditions, leur cosmogonie, leurs livres sacrés, leurs fêtes commémoratives, en un mot, leur religion tout entière, moins la morale. Ils excusent volontiers le penchant des Hébreux à l'idolâtrie, leurs guerres d'extermination, leur caractère insociable, et ne les tiennent pas moins pour le peuple de Dieu. La seule chose qu'ils ne leur pardonnent pas est d'avoir mal interprété leurs prophéties nationales. Pour ce seul tort, sans doute fort involontaire, ils les ont cruellement persécutés, dépouillés de leurs biens et déshérités de leurs droits civils pendant un grand nombre de siècles.

Quant à la dispersion des Juifs, ce n'est pas un fait exceptionnel et sans exemple dans l'histoire. Les Parsis ou Guèbres, sectateurs de Zoroastre, qui ont également perdu leur nationalité, vivent épars dans toute l'Asie, où ils se perpétuent, malgré le mépris, les insultes et les persécutions des autres cultes. Ils conservent religieusement leur livre sacré, le *Zend-Avesta,* et ne se mêlent ni aux disciples de Brahma, ni aux bouddhistes, ni aux musulmans. Il est impossible de méconnaître la frappante ressemblance de la condition des Guèbres avec celle des Juifs, et il n'y a aucune raison de l'attribuer à la vengeance divine. Les chrétiens d'Orient, disséminés parmi des tribus hostiles, accablés de vexations par les Turcs et condamnés à une existence précaire, se trouvent aujourd'hui dans une situation fort analogue à celle des Juifs du moyen âge.

Selon la remarque de Grotius, les Juifs expliquent

leur dispersion dont on tire un argument contre eux, en disant qu'ils sont répandus partout pour entretenir le culte mosaïque et pour faire des prosélytes à la vraie foi [1].

Il faut ajouter que, de nos jours, la réhabilitation des Juifs et leur admission aux droits civils ou politiques ont été, comme l'abolition de la traite des noirs, l'œuvre de la philosophie et non du christianisme.

Parmi les preuves secondaires de la vérité du christianisme, quelques apologistes rangent encore la tentative infructueuse des Juifs pour reconstruire le temple de Jérusalem, sous le règne et avec la protection de l'empereur Julien. Selon la tradition la plus commune, les ouvriers, épouvantés par des jets de flammes et par des tourbillons de fumée, abandonnèrent leurs travaux. Le savant Lardner, dont les recherches ont été si utiles à ses successeurs, doutait de l'authenticité de ce fait historique [2]. Milman, toujours un peu embarrassé des miracles douteux, cherche à expliquer le phénomène dont il s'agit d'une manière naturelle et par l'incandescence de vapeurs accumulées dans les souterrains de l'ancien édifice [3].

Gilbert West insiste beaucoup sur la destruction du temple de Jérusalem, prédite par Jésus-Christ, et sur l'inutilité des efforts de Julien pour le rebâtir [4], sans

1. *De verit. relig. christ.*, p. 226.
2. *Jewish and heathen testimonies.*
3. *History of christianity*, vol. II, p. 148.
4. *Observations on the history and evidence of the resurrection*, p. 82.

remarquer que cette entreprise, dont l'achèvement aurait exigé un grand nombre d'années, n'eut lieu que dans les six derniers mois de la vie de l'empereur, et fut probablement interrompue par sa mort, faute d'encouragement. Quant à la prédiction même, si un oracle païen avait annoncé la ruine du temple d'Éphèse, qui ferait attention à l'accomplissement d'une telle prophétie et quelle conclusion légitime en pourrait-on déduire?

Néanmoins M. Nicolas reconnaît manifestement là un miracle [1]. Je demanderai si les orthodoxes risqueraient leur salut sur le renouvellement d'une semblable expérience faite de bonne foi, et s'ils y contribueraient même par leurs souscriptions pour mieux confondre les incrédules? Sans doute ils répondraient qu'il ne faut pas tenter Dieu, et je crois qu'ils auraient grandement raison. En attendant, l'érection de la mosquée d'Omar sur l'emplacement de l'ancien temple n'est pas plus un triomphe pour les chrétiens que pour les juifs, et n'a été nullement prévue dans la prophétie du Nouveau Testament.

Dans sa récapitulation des preuves extrinsèques et intrinsèques, Daniel Wilson s'exprime ainsi : « Tandis que les preuves du christianisme sont en progrès, les objections et les raisonnements de ses adversaires diminuent de force et déclinent..... l'incrédulité n'a presque plus désormais un argument plausible à son service [2]. Une assertion si formelle et si absolue valait

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 278.
2. *The evidences of christianity*, vol. II, p. 410.

bien la peine d'être vérifiée. C'est aux lecteurs de bonne foi de dire ce qu'ils en pensent.

Pour moi, comme mon but n'est pas d'affaiblir les croyances chez ceux qui les possèdent, mais de justifier le dissentiment de ceux qui n'ont pas le même bonheur, après avoir exposé dans toute leur force des objections qui me paraissent graves, embarrassantes et même insolubles, je m'empresse de reconnaître que des hommes d'une haute intelligence, d'un vaste savoir et d'une sincérité incontestable, ont vu toutes ces objections, et sans doute au delà, sans en être le moins du monde ébranlés. D'une autre part, en bonne justice, on ne saurait non plus se prévaloir de l'adhésion de tous les croyants. Il y a un certain nombre d'esprits supérieurs, tels que Pascal et Newton, qui admettent sans examen les enseignements du christianisme; qui se glorifient d'humilier leur raison sous le principe de l'autorité, et qui, en tout ce qui concerne les dogmes, se résignent à une sorte d'enfance perpétuelle.

La foi implicite est susceptible d'aveuglement volontaire tout aussi bien que le scepticisme systématique. Godwin caractérise quelque part avec une énergie un peu rude la tendance d'esprit naturelle aux ministres du culte, à l'égard des questions religieuses. « L'incrédulité chez un ecclésiastique studieux et capable, dit-il, est un fait peut-être assez rare. Le plus fréquemment, il vit au milieu de difficultés palpables et y demeure insensible. Il rencontre chaque jour des contradictions, et les trouve compatibles. Il lit les légendes

les plus absurdes et les plus fabuleuses pour lesquelles il éprouve un absolu respect. Il écoute des objections propres à convaincre tout auditeur impartial et s'étonne de leur futilité. Il admet avec une entière satisfaction des doctrines dont un sauvage doué de bon sens bafouerait infailliblement l'impertinence et l'ineptie. Il n'ose jamais se livrer à un examen sans prévention. Il frémit avec impatience et terreur des résultats possibles d'un tel examen. Par une longue habitude d'asservissement intellectuel, il s'est appris à porter le joug sans murmure. Sa pensée est sous une discipline si parfaite que le doute n'ose y pénétrer. Que tel soit le caractère d'un homme faible et ignorant, cela ne nous étonne pas; mais que la même disposition domine également chez des personnes du plus profond savoir et du talent le plus élevé, c'est un sujet de surprise et de regret [1]. » Il n'y a là aucune occasion de surprise ni de regret. La plupart des hommes dont parle Godwin voient sans doute les difficultés et les objections tout aussi bien que lui; mais ils voient encore autre chose, et ils passent outre.

Wesley, le fondateur du méthodisme, va nous offrir la solution de ce problème. Dans un de ses sermons il rend compte, avec naïveté et sous une forme familière, des motifs de sa foi, en même temps qu'il fournit aux ministres du culte un des arguments les plus péremptoires en faveur de l'utilité de leur mission. « Le diable présenta un jour à ma pensée cette

1. *The Inquirer*, p. 229.

tentation : Que peut-être je ne croyais pas ce que je prêchais. — Eh bien ! lui dis-je, je prêcherai jusqu'à ce que je croie. — Mais, suggéra le diable, si tout cela n'était pas vrai ! — Je prêcherais encore, lui répliquai-je, parce que, vrai ou non, il doit être agréable à Dieu de préparer les hommes pour un autre monde. — Mais s'il n'y avait pas d'autre monde ? repartit le tentateur. — Alors je continuerais de prêcher, parce que c'est le moyen de les rendre meilleurs et plus heureux dans celui-ci [1]. » Je crois que les incrédules anciens et modernes seraient fort en peine de répondre à ce raisonnement, et il y a là toute la substance des meilleurs traités apologétiques.

Je pense que le système du christianisme présente des difficultés sérieuses et donne lieu à des objections presque invincibles ; mais je n'en conclus pas que ce système soit absurde, puéril et insoutenable. Je sais que des esprits éminents dont je respecte l'autorité y adhèrent avec une entière confiance, et cela me suffit. Je penche volontiers à croire que ces esprits éminents, sans méconnaître les difficultés et les objections dont je parle, sont frappés de plusieurs considérations qui m'échappent et qui justifient leur conviction. Du reste, comme on l'a vu, le dissentiment entre nous porte uniquement sur la valeur des preuves et non sur l'excellence des doctrines, à laquelle je rends pleinement hommage.

Le christianisme a des parties fortes et des côtés

1. Southey's *Life of Wesley*, vol. II, p. 411, note.

vulnérables. Les parties fortes sont l'enchaînement de ses traditions, le caractère de son fondateur, la pureté de sa morale et les vertus de beaucoup de ses disciples. Les côtés vulnérables sont l'insuffisance des preuves de la nécessité d'une révélation, le récit cosmogonique de la *Genèse*, le dogme du péché originel, l'omission de la vie future dans la loi mosaïque, et le désaccord complet entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Qui ne voit que les parties fortes, ne comprend pas l'incrédulité : qui ne voit que les côtés faibles, s'étonne de la foi.

En discutant les problèmes de la révélation et la valeur des preuves du christianisme, Paley n'a point recours à ce banal argument, qu'une plus grande évidence diminuerait le mérite de la foi. Il remarque avec beaucoup de justesse qu'il est impossible de conjecturer toutes les conséquences d'une clarté complète sur cette question ; et que des preuves irrésistibles, une évidence accablante, gêneraient l'action du libre arbitre et s'accorderaient mal avec un état préparatoire. Il ajoute qu'un mode semblable de communication laisserait peu de place aux preuves intrinsèques, si importantes d'ailleurs. Il conclut enfin qu'une manifestation plus entière de l'existence future, en détournant les hommes de la vie active et des travaux de l'industrie, changerait tout à fait la face de la société actuelle [1]. Ce sont là des arguments sérieux et dignes de l'attention des philosophes.

1. *Evidences of christianity*, p. 217-218.

Encore une fois, je ne conteste point l'excellence morale du christianisme, l'étroite connexité de toutes les parties du système, ni la force de tradition qui s'attache à la chaîne continue des prophètes, des apôtres et des Pères de l'Église. Je conçois quelle source infinie de satisfaction goûtent de hautes intelligences dans cette étude favorite. Je parle avec une entière franchise, exposant le pour et le contre, selon mes impressions personnelles. Je ne crois pas qu'aucun autre culte présente un ensemble de faits aussi imposant. Toutefois, je ne vois rien dans tout cela qui ne soit explicable au point de vue purement humain, ou qui oblige de recourir à l'hypothèse d'une intervention surnaturelle et spéciale.

Ce qui manque à toutes les religions positives, ce sont des titres propres, individuels et qui ne se rencontrent pas ailleurs. Il serait facile de composer une apologie du bouddhisme ou de l'islamisme dans laquelle entreraient la plupart des considérations invoquées à l'appui du christianisme. L'utilité d'une révélation, l'efficacité de la foi, l'impuissance de la philosophie, l'avantage d'une sanction, le nombre des sectateurs, le dévouement des martyrs, la pureté de la morale, y trouveraient également place. L'argument tiré du caractère personnel du fondateur ne manquerait pas au bouddhisme, selon le témoignage d'un savant orientaliste que j'ai cité plus haut. Quant à la preuve déduite de la rapidité des progrès et de l'extension des conquêtes, elle serait surtout concluante en faveur de l'islamisme.

M. Nicolas, qui s'est fait le panégyriste du catholicisme bien plus que l'apologiste du christianisme, dit nettement : « Il n'y a de religion positive que le christianisme, comme il n'y a de christianisme parfait que le catholicisme [1]. » D'après cette assertion, les trois quarts du globe seraient dépourvus de religion positive, et, dans l'autre quart, près de la moitié comprenant le rit grec et les diverses communions protestantes, n'aurait qu'une religion défectueuse et insuffisante pour le salut. A quelles chétives limites ce calcul réduit le domaine de l'orthodoxie ! S'il est vrai que Dieu ait sacrifié son fils unique pour sauver un petit nombre d'élus parmi les catholiques, il faut convenir que l'exiguïté d'un tel résultat ne répond guère à la grandeur du sacrifice.

Supposons un moment que, pour des raisons à lui connues, Dieu ait créé l'homme à peu près tel qu'il est aujourd'hui, c'est-à-dire faible, imparfait, sujet aux passions et aux infirmités ; mais libre, doué d'un sens moral et capable de raison. Que deviennent alors la chute originelle, l'expédient de la rédemption, les diverses révélations successives, les prophéties, les miracles et tant de dogmes au-dessus de l'intelligence humaine? Combien une simple hypothèse philosophique épargne de difficultés et supprime de mystères incompréhensibles ! N'est-ce pas là un principe qui explique tout dans l'ordre moral, comme celui de Newton rend compte de tout dans le système du mond physique?

1. *Études philosophiques*, vol. IV, p. 530.

Après un examen consciencieux des apologistes et une recherche impartiale de la vérité, je conclus que les preuves de l'influence bienfaisante du christianisme suffisent pour justifier la foi de ses disciples et pour les autoriser à ne pas rougir de l'Évangile, selon le mot de saint Paul; mais que l'origine surnaturelle du christianisme n'est pas assez évidente pour convaincre l'esprit avec les seules lumières de la raison, ni pour exposer les dissidents au reproche d'aveuglement ou de mauvaise foi. Il s'ensuit naturellement une leçon de réserve philosophique et une leçon de tolérance religieuse. Peut-être est-ce là précisément le résultat que Dieu même a voulu.

Toutefois, si le fait de la révélation n'est pas suffisamment démontré et si le raisonnement paraît même en établir l'invraisemblance, il n'est pas moins incontestable qu'une religion positive est nécessaire au genre humain, et que jusqu'ici aucune religion positive n'a pu s'affermir sans s'appuyer sur une révélation vraie ou prétendue. Il n'y a pas moyen de sortir de ce dilemme : point de révélation, point de religion positive. Il en résulte que la philosophie, tout en réservant les droits du libre examen, doit s'abstenir de combattre les doctrines révélées; car le bon usage de la raison nous enseigne qu'il vaut mieux en croire l'expérience que le raisonnement, toutes les fois qu'ils ne sont pas d'accord, et c'est même une des plus sages règles dans la pratique de la vie.

Lorsque des croyances ont été généralement admises, pendant un grand nombre de siècles, et ont

contribué au bonheur de plusieurs générations, elles deviennent par là même infiniment respectables et acquièrent une haute importance, aux yeux de la raison. Il n'y a rien de moins philosophique au monde que de chercher à détruire le culte établi, puisque la philosophie, en proclamant la nécessité d'une religion positive, reconnaît qu'elle ne saurait elle-même en tenir lieu et qu'elle n'exerce point d'action réelle sur la masse du genre humain.

Un prêtre monte en chaire et s'adresse aux fidèles assemblés. Son élocution est vulgaire, ses raisonnements mal déduits, ses assertions dénuées de preuves. Peut-être est-il de ceux à qui Malherbe aurait répondu avec une brusque franchise, à propos des joies du paradis : « Ah ! Monsieur, votre mauvais langage m'en dégoûte. » N'importe, il parle au nom du ciel et cela suffit pour qu'il se fasse entendre avec autorité. Le savant, le lettré, le philosophe, s'inclinent devant lui. Le même fait se reproduit à la fois sur tous les points d'un vaste territoire. Il y a là quelque chose de digne d'attention et qui s'explique uniquement par l'impérieux besoin de croyance inné au cœur de l'homme.

La religion positive est jusqu'ici le frein le plus puissant des mauvaises passions, la sauvegarde la plus efficace contre les penchants vicieux, la meilleure garantie de la pratique des devoirs. L'expérience commune prouve que son influence est beaucoup plus étendue et plus active que celle des divers systèmes d'éducation, des principes abstraits de morale ou des prescriptions de la loi civile. Il n'est donc pas d'une

saine philosophie de supprimer ou d'affaiblir un moyen d'action salutaire que Dieu a mis à la portée de tous, et qui est plus propre qu'aucun autre à réaliser le vœu des sages, le bonheur du genre humain. Devant une considération si décisive, toutes les objections doivent s'évanouir, et, les droits de la liberté de conscience une fois reconnus, tout désaccord entre la raison et la foi doit disparaître.

Sumner explique ainsi l'établissement et la durée des religions primitives. « Les anciens législateurs prenaient à tâche de maintenir un principe religieux, dans le but avoué de l'intérêt public. Afin d'établir ce principe avec un surcroît d'autorité, ils prétendaient agir sous l'influence de communications mystérieuses ou de révélations, et les philosophes eux-mêmes, tout en riant des superstitions populaires, s'abstenaient de les détruire, faute de pouvoir mettre à la place quelque chose de mieux[1]. » Voilà de la netteté et de la franchise de langage. On peut ajouter que les choses ne se sont guère passées autrement à aucune époque. Seulement les plus sages philosophes ne rient point des superstitions populaires, parce qu'ils savent que ces superstitions servent de passe-port à d'éternelles vérités auxquelles ils rendent volontiers hommage.

M. Jules Simon, dans son livre sincère et instructif sur la *Religion naturelle,* paraît avoir eu l'intention d'exposer une religion véritable, susceptible de remplacer la foi et de satisfaire aux besoins de l'humanité.

1. *Evidence of christianity*, p. 298.

C'est une erreur. On peut annoncer hardiment que, quels que soient dans l'avenir les progrès de l'esprit humain, sous la direction d'une philosophie éclairée, il n'arrivera jamais un temps où la religion naturelle suffise à l'état social et tienne lieu du culte public.

L'historien Milman a très-bien fait ressortir l'impuissance de la philosophie ancienne à remplacer le polythéisme expirant[1]. En effet, la philosophie ne s'adressait pas à la multitude, mais à quelques adeptes; elle ne parlait pas avec l'autorité d'une mission surnaturelle; elle était partagée en autant de doctrines qu'il y avait de sectes et d'écoles. Il en est à peu près de l'établissement d'une religion nouvelle ou de la réforme d'un culte comme de l'organisation première ou de la régénération d'une société politique. Les habiles délibèrent et se consultent, les théoriciens élaborent des systèmes et des constitutions, les tentatives se succèdent et rien ne s'affermit. Tout à coup un personnage imprévu sort de la foule, il s'attribue une mission spéciale, il s'impose à la nécessité publique, il prend en main tous les pouvoirs, et, grâce à l'unité d'impulsion, il accomplit une œuvre jusqu'alors impossible. Il est un prophète ou un législateur, selon les besoins, les temps et les lieux.

L'apologiste Wilberforce expose avec autant de force que de vérité la supériorité du christianisme, au point de vue pratique, sur les doctrines des philosophes. « Si l'on pense qu'un système de morale peut

1. *History of christianity*, vol. I, p. 18.

régler la conduite des classes supérieures, un tel système est absolument inapplicable aux classes inférieures, qu'il faut prendre par leurs affections sous peine d'échouer. Les anciens étaient plus sages que nous, et ils n'ont jamais songé à gouverner la société en général par leurs leçons de philosophie. Ces leçons étaient circonscrites dans les écoles des savants, tandis que, pour les masses, on maintenait un système de religion tel quel, comme seul adapté à leurs instincts plus grossiers. Si cette considération ne suffit pas pour convaincre, on peut avec toute sécurité en appeler à l'expérience. Que les sociniens, que les précepteurs de morale chrétienne se présentent et nous disent quelle influence ils ont obtenue sur les classes populaires. Ils reconnaîtront eux-mêmes l'inefficacité de leurs instructions[1]. » Tout cela est judicieux et confirmé par les témoignages de l'histoire.

En toute chose, la voie la plus simple et la plus expéditive est la meilleure. Or, puisque la philosophie et la foi aboutissent en définitive aux mêmes conclusions pour ce qui touche la morale, c'est-à-dire le suprême intérêt des sociétés humaines, et puisqu'il est plus facile de croire sur la parole de l'autorité spirituelle que de se former une conviction par le long circuit du libre examen, je n'hésite pas à reconnaître la supériorité de la foi, comme règle générale de conduite. Certes, il en coûte moins de peine pour être un bon chrétien, un bon israélite, un bon musulman,

1. *A practical view*, p. 305.

que pour être un bon philosophe, un bon déiste, un bon rationaliste. Cela me paraît trancher la question nettement en faveur de la religion positive, au nom de l'utilité générale que la raison doit prendre pour but, toujours en réservant les droits de la conscience.

Serait-il donc impossible de faire comprendre à la multitude peu éclairée, en lui parlant avec bonne foi et à cœur ouvert, sans arrière-pensée et sans doctrine secrète, que, de même qu'il faut savoir supporter les abus et les défectuosités inséparables du gouvernement politique, de crainte de pire, de même aussi et à bien plus forte raison il faut savoir supporter les imperfections inévitables de tout système religieux, sous peine d'un débordement d'aberrations, de scandales et de folies ? Or, voilà la vérité vraie, en deux mots.

Quand il s'agit de l'édifice religieux, les moyens de destruction surabondent : les moyens de réédification sont faibles et incertains. Selon la remarque si juste de Royer-Collard, « les plus ignorants savent démolir; les plus habiles échouent à reconstruire[1]. »

L'évêque Watson est parfaitement dans le vrai lorsqu'il s'adresse ainsi à quelques jeunes déistes : « Supposons le grand œuvre accompli, la croix foulée aux pieds, le christianisme proscrit partout et la religion naturelle devenue la religion de l'Europe. Quel avantage auriez-vous gagné pour votre pays ou pour vous-mêmes à cet échange ? Je sais votre réponse. Vous au-

1. Le grand orateur traduisait ici Pindare :

Ῥάδιον μὲν γὰρ πόλιν σεῖσαι καὶ φαυροτέροις... *Pyth.* IV.

riez affranchi le monde de l'hypocrisie des prêtres et du joug de la superstition. — Nullement. Vous oubliez que Lycurgue, Numa, Odin, Mango-Capac, et tous les grands législateurs de l'histoire ancienne et moderne ont été d'avis que les affaires de la société civile ne peuvent être bien conduites sans quelque religion. Vous auriez de toute nécessité introduit un clergé nouveau, probablement avec beaucoup plus d'hypocrisie, un culte avec assurément plus de superstition que celui que vous repoussez aujourd'hui par un mépris si inconvenant et si injuste. Mais je vous dirai, moi, de quoi vous auriez affranchi le monde. Vous l'auriez affranchi de l'horreur du vice et de tout stimulant efficace à la vertu; vous auriez ramené avec la religion les mœurs corrompues du paganisme; vous auriez privé les hommes de leur ferme assurance dans une autre vie, et par là vous les auriez dépouillés de la patience, de l'humilité, de la charité, de la chasteté, de toutes ces vertus calmes et sereines qui améliorent et rehaussent notre nature; de ces vertus que le paganisme ne connut jamais, et qui sont le fruit du seul christianisme[1]. » On peut dire que cette éloquente prophétie, écrite en 1776, a été amplement vérifiée, quelques années plus tard, par les égarements de la révolution française.

M. Larroque remarque avec justesse que « les trois principales religions qui se partagent aujourd'hui la plus grande partie de la terre se sont greffées sur

1. *An apology for christianity*, letter VI.

celles dont elles voulaient prendre la place : le bouddhisme sur le brahmanisme, le christianisme sur le judaïsme, le mahométisme sur le judaïsme et le christianisme[1]. » Il devait naturellement en conclure que l'établissement d'une religion tout à fait nouvelle, sans antécédents et sans lien quelconque avec des croyances antérieures, est chose impossible, et d'après cela il pouvait prévoir le sort de sa tentative de rénovation religieuse. C'est surtout en matière de culte que les innovations sont funestes. Un culte nouveau, même excellent, ne s'établit jamais sans une lutte opiniâtre et sans des collisions sanglantes. Si les peuples sages et mûris par l'expérience évitent comme une calamité les changements de dynastie, à combien plus forte raison doivent-ils éviter les renouvellements de religion.

Le même auteur s'écrie un peu plus loin d'un ton triomphant : « La religion nouvelle naîtra, à son heure, du progrès de l'humanité parvenue à la majorité. Elle aura sa vie propre, vie puissante et pleine de séve; bientôt elle va plonger ses vigoureuses racines dans le sol et en couvrir la surface de ses immenses rameaux protecteurs[2]. » Voilà un fort beau programme : le malheur est que nous ne verrons rien de tout cela.

Loin de chercher à détruire les croyances traditionnelles de son pays, un vrai philosophe doit souhaiter, dans l'intérêt de ses semblables, de voir la religion positive solidement établie et florissante. En effet, quand

1. *Rénovation religieuse*, p. 66.
2. Ibid., 71.

on songe combien il est difficile de fonder un nouveau culte, et quel serait l'embarras des plus habiles législateurs de toutes les nations réunis pour fixer un symbole, il y a lieu de se féliciter de vivre dans un temps où la question est déjà résolue et où la plus importante des institutions publiques n'est plus à créer. Ce n'est pas à toutes les époques de l'état social qu'une religion peut prendre racine.

Le Dieu de la philosophie ne parle qu'à l'intelligence et à la raison; il ne dit rien au cœur. Il commande le respect et la reconnaissance par ses bienfaits; mais il est trop au-dessus de nous pour obtenir l'amour. Il n'exauce pas, ne console pas, ne protége pas. Il apparaît comme un suprême ordonnateur de l'univers, éloigné de nous par la perfection de ses attributs plus encore que par la grandeur de ses œuvres, et non comme un père miséricordieux, toujours présent, quoique invisible. Il ne répond donc pas au plus impérieux besoin de l'humanité, et il faut bien que des intermédiaires se placent entre lui et nous pour le rapprocher de notre nature, soutenir notre faiblesse et abréger la distance qui nous en sépare.

Autant les apologistes sont faibles quand ils essayent de convaincre l'esprit, autant ils deviennent forts, pressants, irrésistibles, quand ils font un appel au cœur et adjurent la philosophie de ne pas déshériter le genre humain des bienfaits de la foi. Oui, sans doute, la foi sait mieux que la philosophie nous consoler dans l'affliction, nous fortifier dans les revers, nous aguerrir à toutes les grandes épreuves de la vie. Louis XVI ré-

citant les prières des agonisants, mourait avec le calme que montra après lui son vertueux défenseur, le philosophe Malesherbes, et de plus avec une résignation chrétienne qui allégeait son martyre. Marie-Antoinette, recevant à la dérobée la bénédiction d'un prêtre catholique, donnait le même exemple de courage que madame Roland, et emportait au lieu du supplice un rayon d'espérance qui n'éclaira pas l'échafaud de l'héroïne de la Gironde. Parmi les crimes de la révolution française, le plus odieux est d'avoir privé ses victimes des secours et des promesses de la religion.

Sumner caractérise parfaitement l'influence bienfaisante du christianisme dans le malheur. « Ceux qui méconnaissent la révélation, dit-il, sont exposés aux mêmes épreuves que les autres hommes; mais quelle consolation leur réserve l'hypothèse que leurs tribulations font partie d'un plan général que le Créateur a ordonné pour le mieux dans son ensemble? L'Évangile parle un langage bien différent. Il fournit un soulagement efficace aux souffrances les plus cruelles ou aux plus pénibles privations, en donnant au chrétien l'assurance qu'il est l'objet d'un intérêt affectueux et d'une sollicitude perpétuelle; qu'il a un protecteur d'une bienveillance égale à son pouvoir, qui fera tout contribuer à son avantage spirituel et à son salut durable. Le déiste peut être patient sans aucun doute, par résignation à la suprême Providence; l'athée peut être silencieux, par conviction de l'inutilité de ses plaintes; mais exhorter l'un ou l'autre à se réjouir de

ses afflictions serait de la cruauté ou de la folie[1]. » Il faut s'incliner et reconnaître ici l'expression de la vérité.

Ainsi la question du christianisme change entièrement d'aspect, selon qu'on le considère au point de vue de la critique et du raisonnement, ou bien au point de vue de l'expérience et de l'observation. Sous le premier aspect il supporte difficilement un examen rigoureux, et les preuves sur lesquelles il s'appuie tombent les unes après les autres devant une discussion sérieuse et approfondie. Sous le second, au contraire, il se relève et obtient gain de cause, même au tribunal de la philosophie. Aussi plusieurs apologistes, entre autres Chalmers, insistent-ils beaucoup pour que sur un tel sujet on suive uniquement la méthode expérimentale et qu'on tienne compte des faits plutôt que des objections.

Par une sage dispensation de la Providence, l'âme tendre et expansive des femmes, aussi bien que leur faiblesse naturelle, leur fait un besoin plus incessant des émotions de la piété, de même que les pratiques extérieures de la religion positive s'allient étroitement aux occupations, aux habitudes et aux devoirs de leur vie tout entière. Les offices, les sermons, les conférences, les œuvres pies, tiennent une place considérable dans l'emploi de leur temps, et rien ne saurait en remplacer avec avantage la salutaire influence. Les femmes forment non-seulement la grande majorité, mais sou-

1. *Evidence of christianity*. p. 295.

vent le seul auditoire assidu dans nos temples. Gêner ou combattre un penchant aussi conforme à leur nature et à leur destination sociale, ce serait les exposer imprudemment à toutes les conséquences de l'ennui, du désœuvrement et des passions. Un tel résultat dut se faire vivement sentir à l'époque de l'interruption temporaire du culte, pendant les troubles révolutionnaires en France.

On rapporte que le docteur Gregory, connu par un excellent opuscule moral, intitulé *Legs d'un père à ses filles*, s'entretenant un jour avec le philosophe Hume, celui-ci se vanta que parmi les prosélytes de ses doctrines, il avait l'honneur de compter plusieurs dames d'Édimbourg. « De grâce, lui dit le docteur, si vous aviez une femme ou une fille, voudriez-vous les voir au nombre de vos disciples? Songez bien à ce que vous allez me répondre, car je vous avertis que, quelle que soit votre réponse, je n'en ferai pas un mystère. » Hume, après un peu d'hésitation, répliqua en souriant : « Non pas; je crois que le scepticisme est une vertu trop robuste pour une femme[1]. » Cet aveu suffit pour juger le déisme. Qu'est-ce qu'un système reconnu dangereux pour la moitié du genre humain et qui ne convient pas même à la plus grande partie de l'autre moitié?

J'ai dit que le Dieu abstrait de la philosophie n'est pas à la portée de la plupart des hommes, et que le spiritualisme austère de la religion naturelle ne s'adapte pas

1. *Beattie's letters*, vol, II, p. 58.

à toutes les intelligences. Les doctrines de l'Évangile, au contraire, s'insinuent sans effort dans les cœurs et répondent aux instincts de l'humanité. C'est ce que Thomas Chalmers fait ressortir par un exemple frappant. « Lorsque les premiers missionnaires, dit-il, pénétrèrent dans le Groënland, ils eurent à lutter, comme on le pense bien, avec l'ignorance de peuples grossiers et sauvages. Ils crurent devoir procéder à leur œuvre méthodiquement et, avant de présenter à leurs auditeurs le message divin dans les termes mêmes de ce message, ils songèrent à leur donner quelques notions préliminaires sur la religion naturelle. Dans ce but, ils entreprirent une démonstration formelle de l'existence et de l'unité, des attributs et de la loi de Dieu. Les Groënlandais ne les comprirent pas, et les missionnaires eurent la mortification de voir, après plusieurs années de travaux, qu'ils n'avaient pas conquis un seul prosélyte à la vérité. Ils résolurent alors de changer de système et, comme dernière tentative désespérée, renonçant à toutes leurs instructions préparatoires, ils abordèrent directement l'exposition des doctrines évangéliques, exprimées dans le langage propre de l'Évangile. Dès qu'ils parlèrent simplement du péché et du Sauveur, dans les termes de l'Écriture, l'effet fut instantané. Il y avait quelque chose dans le cœur de ces hommes naïfs, qui répondait aux vues et aux promesses du Nouveau Testament. Les preuves de la religion naturelle étaient arrivées stériles et inintelligibles à leurs oreilles; mais ils sentaient le fardeau du péché et de la mort, et leur âme écoutait avec ravissement la voix du prédicateur qui leur annonçait qu'un Sauveur était né[1]. » Il n'y a rien à répondre à des faits aussi positifs et à une expérience aussi concluante.

Je présume que les plus célèbres incrédules modernes, ceux qu'on peut appeler avec justice l'honneur de la philosophie, rassemblés pour instituer un culte public, ne trouveraient rien d'égal au christianisme, ni de mieux approprié à la nature de l'homme ou aux besoins de la société. Dès lors pourquoi ces esprits éminents ne se soumettraient-ils pas à une sagesse plus haute que la leur, lors même qu'ils n'y reconnaîtraient pas l'empreinte d'un caractère surnaturel? La raison qui vient de Dieu ne leur enseigne-t-elle pas qu'il faut en croire l'expérience plutôt que toutes les doctrines spéculatives?

Si la pratique générale et des témoignages unanimes constataient les excellents résultats d'un remède éprouvé depuis longtemps, et si, d'une autre part, tous les médecins du monde réunis m'en démontraient l'insuffisance et l'inefficacité par une savante analyse, par des objections spécieuses et par des arguments sans réplique, je n'en opinerais pas moins pour la conservation du remède. Je me garderais même de décrier hors de propos le moyen curatif dont il s'agit, de peur d'ébranler la confiance de ceux qui s'en trouveraient bien et de diminuer ainsi le nombre des guérisons. En cela, je me conformerais à la raison qui

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 366.

m'apprend que l'expérience est un guide beaucoup plus sûr que la théorie. Seulement, si les partisans du remède, mus par un esprit de prosélytisme ou peut-être par un sentiment de bienveillance, voulaient me l'imposer et me contraindre à en reconnaître par moi-même l'efficacité, je leur exposerais avec réserve mes motifs particuliers pour m'en abstenir et je croirais user d'un droit.

Il n'y a qu'une voix sur l'utilité réelle et la salutaire influence du christianisme bien compris et fidèlement pratiqué. Le désaccord porte uniquement sur les preuves de son origine surnaturelle, que les uns acceptent comme article de foi et que les autres contestent. Or, entre une question controversée et un résultat généralement admis, la raison ne saurait hésiter. Cela suffit pour donner, en définitive, gain de cause aux croyants. Leurs adversaires, après avoir déduit les motifs de leur dissentiment et réclamé la tolérance en faveur de leur opinion, n'ont rien de mieux à faire que de se rendre à l'expérience commune. C'est le parti que prenaient, en pareil cas, les anciens sages : c'est celui que doivent prendre aujourd'hui les vrais philosophes. Que le déisme ou la religion naturelle reste la doctrine secrète de quelques individus : le théisme ou la religion positive est le seul symbole qui convienne aux sociétés.

La nécessité d'une religion positive une fois reconnue, il faut bien en accepter, sans y regarder de trop près, les conditions inévitables : un mélange de fictions, des légendes populaires, des traditions consacrées par

le temps et plus ou moins conformes à la raison. Ce qu'il y a de faux dans les accessoires est, après tout, peu de chose auprès des grandes et essentielles vérités qui constituent l'œuvre principale. Toute la partie utile de l'enseignement religieux est claire, précise et intelligible. Toute la partie inutile est vague, obscure et sujette à discussion. Est-ce que quelqu'un comprend le mystère de la Trinité? Est-ce que quelqu'un ne comprend pas le précepte de l'amour du prochain? Pourvu que certains dogmes restent des questions réservées et ne s'imposent pas à la conscience, qu'ils subsistent comme articles de foi et à titre d'enseignement traditionnel. Songeons d'ailleurs que des hommes éminents en savoir, en lumières et en vertu, les couvrent de leur protection. Il n'y a ni sagesse ni opportunité à revenir incessamment sur des points litigieux et secondaires, quand on est d'accord sur les principes et sur le fond même d'un système. Voilà ce que dit le plus simple bon sens.

Un des plus judicieux historiens de l'antiquité, Polybe, parlait en homme politique, lorsqu'il disait du culte chez les Romains : « S'il était possible de composer un État de sages exclusivement, peut-être une telle institution ne serait-elle pas nécessaire. Mais, puisque la multitude est mobile, remplie de passions injustes, d'emportements déréglés et de violence brutale, il ne reste d'autre moyen que de la contenir par des terreurs mystérieuses et par des récits propres à lui inspirer l'effroi. Aussi nos ancêtres, en propageant dans le vulgaire la crainte de la divinité et la perspective des

châtiments infernaux, n'ont-ils pas agi, selon moi, légèrement et sans réflexion. Les contemporains, au contraire, qui rejettent ces traditions, me paraissent imprudents et téméraires [1]. » Toutefois, Polybe aurait dû ajouter qu'il y a beaucoup de vrai parmi de semblables fictions, et que la raison s'accorde ici avec l'utilité publique. On trompe la multitude si on lui laisse croire qu'il n'y a là autre chose que des inventions salutaires et rien de plus. Oui, sans doute, comme l'affirmait le géographe Strabon, « le tonnerre, l'égide, le trident, les torches, les serpents du Tartare, sont des fables aussi bien que toute l'ancienne mythologie [2]; » mais ce qui n'est pas une fable, c'est l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et une rétribution future, conforme au mérite ou au démérite ici-bas. La philosophie et la foi, qui ne sont pas suspectes de connivence, reconnaissent également ces grands principes. En un mot, les détails et les ornements poétiques sont fictifs; mais le fond et l'essentiel sont éternellement vrais.

La stabilité générale des religions positives est un des grands bienfaits de la Providence. La perpétuelle mobilité de l'esprit humain qui change les lois civiles, renverse les dynasties et modifie les divisions politiques du globe plusieurs fois par siècle, touche à peine aux cultes établis. Aussi est-il curieux d'observer combien peu de symboles différents suffisent, dans les diverses parties du monde, à de vastes agglomérations d'États.

1. *Polyb.*, *Histor.*, lib. VI, cap. LIV.
2. *Strabon*, *Geogr.*, lib. I.

C'est que la moindre perturbation dans ce domaine produit d'immenses calamités. Par une sage loi, la vitalité des croyances religieuses résiste presque partout aux vices des institutions elles-mêmes, comme aux attaques de l'incrédulité.

Dieu n'a pas plus de culte élu que de peuple élu. Il étend une bienveillance impartiale sur les religions positives sans exception. Il n'en favorise aucune aux dépens des autres, et n'en protége aucune d'une manière visible. Toutes gagnent ou perdent du terrain tour à tour; toutes ont un enfantement pénible, des progrès lents, une période ascendante; puis des jours d'épreuve, des déchirements intérieurs, un déclin plus ou moins sensible; enfin, une époque de renouvellement et de transformation. En tout cela elles ne diffèrent en rien des autres institutions humaines. Tant qu'elles exercent leur influence bienfaisante, il est sage de les entourer de sympathie; et, quand elles ont accompli leur destinée, il y a de l'ingratitude à méconnaître leurs services.

En général, plus la naissance des religions positives a été laborieuse, mieux elles conservent leur pureté primitive, et plus elles ont de chances de longévité. Quand vient le temps, après plusieurs vicissitudes, où par le mouvement naturel des idées et par l'intempérante curiosité de l'esprit humain les vieilles croyances tombent en discrédit, le culte se transforme à la voix de quelque pieux enthousiaste ou de quelque réformateur plus éclairé que ses contemporains. C'est ainsi que Moïse, Numa, Zoroastre, Bouddha, Confucius,

Mahomet, méritent, à des titres divers, une place parmi les bienfaiteurs de l'humanité, et que bien au-dessus d'eux plane le législateur de Nazareth [1]. Il n'est pas d'une sage philosophie de hâter ces crises redoutables des rénovations religieuses, presque toujours suivies d'un long ébranlement social et quelquefois de luttes séculaires, selon que les anciennes institutions ont jeté des racines plus ou moins profondes, et qu'elles se défendent faiblement comme le polythéisme, ou résistent énergiquement comme le judaïsme.

Quelques philosophes modernes, imbus des doctrines de l'école germanique, prétendent que le christianisme a fait son temps, et que la religion doit se régénérer suivant la marche de l'esprit humain. Cette opinion me paraît dangereuse et contraire aux principes de la sagesse qui n'innove pas pour le plaisir d'innover. Si Dieu ne s'est pas encore révélé jusqu'ici, il n'y a aucune apparence qu'il se révèle plus tard, et dès lors à quoi bon jeter le trouble dans les intelligences et mettre en péril les plus graves intérêts, sans pouvoir se promettre de faire un pas de plus vers la vérité? L'expérience nous enseigne qu'un nouveau culte, même supérieur aux précédents, ne s'établit jamais sans divisions intestines et sans conflits opiniâtres, comme on l'a vu à l'avénement du christianisme. Ne vaut-il pas mieux nous en tenir à ce qui existe, c'est-à-dire à un système éprouvé, satisfaisant

1. « Tra tutti gli uomini laudati, sono i laudatissimi quelli che sono stati capi delle religioni... » *Machiavelli, Discorso sopra la prima deca di T. Livio.*

dans la pratique, susceptible de perfectionnement, et que la métaphysique allemande ne remplacera jamais?

J'attends toujours les libres penseurs et les déistes à la conclusion. Pour tout le reste, ils sont à leur aise. M. Larroque, après avoir tracé un tableau en partie vrai, en partie exagéré, de nos plaies sociales, ne propose d'autre remède que d'instituer une religion philosophique [1]. Pour un homme qui a beaucoup lu, beaucoup comparé et beaucoup réfléchi sur ce sujet, c'est une étrange aberration d'esprit. Puisqu'il a étudié les voies de Dieu, il aurait dû s'apercevoir que Dieu n'a pas voulu jusqu'ici de culte philosophique. On peut lui prédire que sa « rénovation religieuse » n'aura pas même une apparence d'inauguration, comme la *théophilanthropie,* autre rêve qu'il tourne justement en ridicule. M. Larroque juge très-sainement les tentatives de La Révellière-Lepaux, de Saint-Simon, de Fourier, de l'abbé Châtel et autres prétendus réformateurs [2]; et il se fait illusion sur la valeur de sa propre utopie.

Le même écrivain prodigue les anathèmes aux incrédules qui prennent la défense du christianisme sans admettre implicitement tous ses dogmes. « Leur hypocrite perversité lui fait, dit-il, horreur [3]. » C'est intenter un procès à Socrate, à Cicéron, à Sénèque, à Marc-Aurèle, à Montesquieu, à Buffon, à Franklin, aux sages de tous les temps, qui ont professé publi-

1. *Rénovation religieuse*, p. 27.
2. Ibid., p. 45, note.
3. Ibid., p. 27, note.

quement le culte de leur pays, sans partager pour cela toutes les croyances vulgaires. Il n'y a aucune hypocrisie chez un philosophe à honorer la religion positive, lorsque cette religion est reconnue généralement bonne et qu'il n'a rien de mieux à offrir. Or, c'est précisément le cas où nous nous trouvons tous, y compris M. Larroque. Oui, sans doute, nous soutenons le christianisme, mais en disant pourquoi, sans embarras ni arrière-pensée.

Washington était sans doute un bon citoyen. Dans ses adieux à ses compatriotes, il leur donnait ce sage conseil : « N'admettons qu'avec réserve la supposition que la morale peut exister sans la religion. La raison et l'expérience nous interdisent d'espérer qu'il puisse y avoir une moralité nationale, si l'on exclut le principe religieux[1]. » Cependant, l'opinion la plus commune en Amérique est que Washington n'était pas chrétien.

M. Larroque, au terme de son examen, conclut que « la religion chrétienne est fausse, et n'est pas même susceptible d'être réformée[2]. » Cette conséquence dépasse de beaucoup la portée de ses prémisses. Même après beaucoup d'objections reconnues justes, la morale du christianisme reste excellente et son culte irréprochable. La seule réforme pratique et utile qu'on pourrait lui demander, ce serait d'élaguer un certain nombre de ses dogmes, ou du moins d'en laisser l'admission facultative, comme l'a fait l'Église catho-

1. *Mœurs des Américains*, par madame Trollope, vol. II, p. 86.
2. *Rénovation religieuse*, vol. II, p. 453.

lique, pendant plus de dix-huit siècles, pour celui de l'Immaculée Conception, sans aucun dommage appréciable. Du reste, je ne crois nullement qu'il soit réservé à l'âge actuel, ni même aux générations immédiatement suivantes, d'assister aux funérailles du christianisme.

Entre l'inconvénient de professer une religion positive, sans partager toutes les croyances qu'elle prescrit, et l'inconvénient de ne professer aucune religion quelconque, le premier est de beaucoup le moins considérable. Il est toujours à craindre que l'abandon du culte extérieur n'amène l'abandon du culte intérieur, qui est assurément un devoir essentiel de l'homme envers Dieu. « Si vous comparez leur conduite habituelle, dit M. Frayssinous, quelle différence remarquez-vous entre l'athée et le déiste? N'est-il pas vrai que le déisme en théorie ressemble beaucoup trop à l'athéisme dans la pratique; que, des deux côtés, c'est presque le même oubli de la divinité, de toute obligation, de tout hommage envers elle, de tout effort et de tout sacrifice pour lui plaire[1]?... » Il est certain que le pur déisme est une doctrine stérile, insuffisante pour les individus, et surtout inutile à la société. Le plus sage pour les philosophes est donc de se rallier au culte public, et, en réservant leur opinion sur plusieurs points, d'emprunter à la religion positive tout ce qu'elle a de bon, de salutaire, de praticable.

Je penche à croire que toutes les religions exemptes

1. *Défense du christianisme*, vol. IV, p. 156.

d'idolâtrie, pourvu qu'elles soient suivies avec bonne foi et fidèlement observées, suffisent également pour conduire au salut. Ce n'est pas que je les place toutes sur la même ligne, comme on le verra bientôt, ou que je confonde le sensualisme de l'antiquité païenne avec le spiritualisme chrétien dans sa forme la plus pure. Seulement j'estime que Dieu voit d'un œil favorable tous ceux qui le servent d'un cœur droit et selon les lumières de leur raison. Grâce au ciel! il n'a point circonscrit la vertu, la piété, la philanthropie, dans l'étroite enceinte d'une seule croyance ou d'un unique symbole, comme on voudrait nous le persuader. Aussi me serait-il tout à fait indifférent de partager dans une autre vie le sort de Las Cases ou de Mélanchthon, de Fénelon ou de Berkeley, de Mendelsshon ou de Channing, du cardinal de Cheverus ou de l'évêque Hébert. Puissé-je obtenir une place parmi leurs plus humbles disciples et je bénirai la Providence!

CHAPITRE XVIII

EXCELLENCE RÉELLE DU CHRISTIANISME.

Nécessité du culte public. — Démonstration philosophique du christianisme. — But des religions positives. — Avantages propres au culte chrétien. — Caractère de son fondateur. — Esprit de charité. — Tendance pacifique. — Utilité de la prédication. — Moralistes et philanthropes. — Œuvres de bienfaisance. — Missions évangéliques. — Consolation dans le malheur. — Perfectionnement graduel. — Devoirs de la philosophie. — Inconséquence du prosélytisme chez les incrédules. — Légitimité du prosélytisme religieux. — Écueil des changements de culte. — Hommage au christianisme.

Ce serait peu de chose que de discerner les objections auxquelles donne prise le système du christianisme, si l'on ne constatait en même temps le secret de sa force et le principe de sa vitalité. Un tel résultat ne profiterait qu'aux progrès du scepticisme. Il y aurait donc là matière à des regrets plutôt qu'un sujet de satisfaction légitime. Heureusement, la raison ne nous abandonne pas au milieu des obscurités du problème qui nous occupe, et elle nous fournit une solution

d'accord avec les droits de la vérité comme avec l'intérêt du genre humain.

De même qu'il y a deux sortes d'esprits, les uns naturellement soumis au joug de la tradition et de l'autorité, les autres plus indociles et enclins à ne reconnaître que la voie du libre examen, de même aussi il doit y avoir deux ordres distincts de considérations pour agir sur les uns et sur les autres. Les preuves ordinaires suffisent à ceux qui ont la foi, et, à vrai dire, ils se contenteraient à moins. Les autres exigent des raisonnements plus rigoureux, plus concluants, plus philosophiques, pour déterminer leur conviction. J'entreprends de résumer ici les arguments propres à cette seconde catégorie, après avoir d'abord démontré l'insuffisance des apologies actuelles du christianisme.

Le but de mon livre est de faire voir que le respect de la religion positive peut subsister indépendamment des croyances, et s'accorde parfaitement avec les lumières de la raison. La foi est un acte involontaire qui ne dépend pas de nous; mais il dépend de nous de comprendre l'importance de la foi et de sacrifier nos doutes individuels à l'intérêt commun. Cette vérité trop méconnue au dix-huitième siècle doit servir de règle aux générations suivantes. Désormais un des caractères distinctifs de toute philosophie vraiment digne de ce nom sera d'honorer le culte public et de s'abstenir de prosélytisme en faveur de l'incrédulité.

Je pense qu'il est possible d'établir logiquement l'excellence propre au christianisme et sa supériorité réelle sur tous les systèmes de révélation jusqu'ici

connus. Comme nul homme de sens ne nie la nécessité d'un culte public et d'une religion positive, la question serait ainsi résolue dans le point le plus essentiel. Au lieu d'une tâche si simple et d'une exécution praticable, les apologistes prétendent formellement démontrer l'origine surnaturelle du christianisme, et ils y échouent de la manière la plus complète. Il n'était pas inutile de signaler leurs mauvais raisonnements, leurs fréquentes réticences et leurs manifestes exagérations. Je l'ai fait sans aucune malveillance pour leur cause, et sans autre mobile que l'amour de la vérité. L'exposition philosophique du christianisme, telle que je la conçois, devait être précédée de la réfutation d'apologies plus ou moins défectueuses, et ne pouvait avoir d'autorité auprès des esprits sérieux que par une discussion franche et loyale des difficultés du sujet.

Le christianisme, dégagé de tout accessoire légendaire et considéré comme institution d'origine naturelle, a par lui-même assez de valeur intrinsèque, assez de prééminence incontestable, pour justifier ses droits aux hommages du genre humain, et ce n'est pas lui rendre une entière justice que de l'environner de fictions plus propres à le compromettre qu'à le fortifier. C'est une vérité que ne comprennent pas suffisamment ses défenseurs. Si les preuves doivent varier selon les temps et selon la disposition des esprits, le moment est venu d'abandonner un merveilleux désormais décrédité, et de se borner à des arguments admissibles pour la raison.

Les apologistes semblent croire que le christianisme ne saurait être professé pour lui-même, et qu'il ne pourrait se soutenir sans un cortége de faits surnaturels qui lui servent d'appui. C'est une erreur. La morale de l'Évangile, qui est l'âme du christianisme, reste excellente, indépendamment des miracles et des mystères. Elle est puisée à la meilleure des sources, à la connaissance du cœur humain et des infirmités de notre nature. Elle vient d'un maître dont les plus habiles s'honorent d'être les disciples. Avons-nous besoin du témoignage de l'oracle de Delphes pour admirer la sagesse de Socrate, ou d'une attestation de l'Église pour apprécier les doctrines de Jésus-Christ?

Cette adhésion que les apologistes réclament sur une exhibition de faux titres, nous ne demandons pas mieux que de l'accorder au christianisme, en vertu de ses titres légitimes, tels que son droit de prescription, son excellence réelle et le caractère de son fondateur.

Mais, dit-on, le vulgaire n'admet le christianisme que sur le principe de son origine surnaturelle. Que le vulgaire l'entende ainsi : rien de mieux. Nous respectons tous les scrupules de conscience. Nous ne troublons nullement dans l'exercice de leur culte ceux qui préfèrent étayer leur foi sur des mystères, et qui, pour rien au monde, ne voudraient croire à condition de comprendre.

« Les convictions renversées par la raison, dit excellemment M. Jouffroy, ne peuvent se relever que par

elle [1]. » Ce mot est d'une justesse parfaite. L'auteur dit les *convictions* et non les *croyances* qui sont exclusivement du domaine de la foi. Il est temps de compléter notre œuvre et de réédifier l'édifice du christianisme sur des assises plus solides que celles qui lui ont servi jusqu'ici de fondement.

Laissons de côté le mysticisme irréligieux et les nébuleuses doctrines de la philosophie allemande qu'aucune analyse n'a encore pu rendre intelligibles, et dont l'étude communique fatalement une certaine obscurité aux esprits les plus lucides parmi ses disciples, ses interprètes et même ses contradicteurs. Dieu sans doute n'a pas caché dans des mythes, dans des symboles ou dans des abstractions impénétrables, ce qui importe à notre conduite ici-bas et à notre bonheur dans une autre vie. Revenons au bon sens, à l'expérience et à l'école de Socrate.

Ce qui embrasse l'enseignement religieux devrait se réduire à un petit nombre de principes simples, clairs et à la portée de toutes les intelligences. Au lieu des volumineuses bibliothèques des apologistes, il suffirait d'un seul chapitre ou d'une suite de corollaires déduits avec une rigueur presque mathématique. Ce chapitre, je vais en esquisser les principaux traits. Supposons un moment les philosophes incrédules des siècles précédents réunis en tribunal, et cherchons laquelle ils pourraient contester des propositions suivantes.

Tout annonce qu'il y a un Dieu créateur, conserva-

1. *De l'organisation des sciences philosophiques.*

teur et bienfaiteur du genre humain. Sa providence se révèle dans ses œuvres et dans l'ordre admirable de l'univers.

La raison, cet attribut distinctif de l'homme, d'accord avec le sentiment religieux inné en nous, suffit pour nous apprendre qu'il faut honorer ce Dieu à qui nous devons la vie et tous les avantages dont nous jouissons ici-bas.

L'homme étant formé évidemment pour la société, l'hommage qu'il rend à Dieu doit s'exprimer par un culte public et se traduire en une religion positive. C'est ainsi que l'ont compris toutes les nations, depuis l'origine du monde.

Puisque Dieu n'a pas jugé à propos de se manifester à nous autrement que par ses œuvres, c'est au gouvernement civil à régler le culte public et à instituer un corps spécial ou un sacerdoce chargé de maintenir les rites et la discipline.

Partout, à l'origine des sociétés, se rencontrent des législateurs qui recueillent les traditions éparses, rédigent des règles de morale et promulguent un code religieux. D'ordinaire, ces législateurs s'attribuent une mission surnaturelle pour donner plus d'autorité à leurs préceptes, en même temps que la reconnaissance de leurs concitoyens les élève au rang de prophètes ou d'envoyés de Dieu.

Lorsque ces croyances populaires ont acquis droit de prescription et constituent la religion de l'État, les sages et les bons citoyens les respectent dans l'intérêt général.

C'est par leur caractère moral surtout que se distinguent et se classent les religions positives. Or, le christianisme l'emporte incontestablement sur tous les cultes jusqu'ici connus par la pureté de sa morale.

De là résulte pour la philosophie, qui se propose avant tout le bien de l'humanité, le devoir de seconder l'influence du christianisme et d'en favoriser les progrès, de même que le devoir de l'État est de lui prêter appui, en protégeant la liberté de conscience.

Je ne sais si ce programme obtiendrait l'assentiment de la foi; mais je crois pouvoir garantir qu'il serait volontiers accepté comme transaction par tous les esprits raisonnables.

Chateaubriand conclut ainsi sa récapitulation, et expose probablement sa pensée intime à la fin de son livre : « Quand même on nierait au christianisme ses preuves surnaturelles, il resterait encore dans la sublimité de sa morale, dans l'immensité de ses bienfaits, dans la beauté de ses pompes, de quoi prouver suffisamment qu'il est le culte *le plus divin et le plus pur* que les hommes aient jamais pratiqué[1]. » Ici nous sommes parfaitement d'accord, et sur ce terrain nous pouvons nous entendre. Avec un léger artifice de langage, l'apologiste vient de laisser échapper la vérité.

Toutes les religions positives ont pour objet d'améliorer l'homme, de contenir ses passions et de l'exciter à la pratique des devoirs par des menaces ou par des promesses. En général, elles justifient leur titre, et

1. *Génie du christianisme*, vol. II, p. 279.

s'imposent à leurs disciples comme un joug ou un frein salutaire. Dans cette action bienfaisante, une belle et glorieuse part est échue au christianisme. Il ne faut pas chercher à l'amoindrir; mais il ne faut pas non plus en exagérer l'importance ni lui attribuer un caractère exclusif que les faits ne confirment pas. Servira-t-on mieux cette grande cause en lui rendant simplement justice ou en recourant à des fictions?

La philosophie n'est pas coupable de l'indifférence absolue que lui imputent quelques apologistes. A la vérité, elle croit que toutes les religions positives sont des institutions utiles et dont les fondateurs ont bien mérité du genre humain; mais elle ne les place pas toutes sur la même ligne, et, la nécessité du culte public une fois admise, elle accorde sans hésitation la préférence au christianisme, comme plus favorable à la pratique de la vertu et aux développements de l'intelligence. Entre les diverses communions chrétiennes, elle ne se prononce pas, tant leurs différences lui paraissent minimes. Elle les considère comme suffisantes pour le bonheur ici-bas et pour le salut dans une autre vie. Une telle profession de foi exclut tout esprit d'intolérance et de prosélytisme sans renoncer aux avantages réels et aux solides bienfaits des croyances religieuses.

Le polythéisme de l'antiquité reposait sur une incarnation générale et sur l'anthropomorphisme poussé à ses dernières limites. Des dieux païens n'étaient autre chose que des hommes sujets aux mêmes passions et aux mêmes instincts, investis seulement d'une plus

haute puissance et doués du don des miracles, privilége dont ils se servaient capricieusement, sauf de rares exceptions. Le mot de Cicéron sur Homère est rigoureusement vrai[1]. Dans cette mythologie, d'ailleurs si ingénieuse et si poétique à raison même de son extravagance, l'idée de force l'emportait sur celle de justice et de bonté. Un pareil culte aurait été plus propre à corrompre qu'à élever ou à purifier les âmes, s'il n'avait eu pour correctif la conscience et la morale universelle. Bien supérieur à cet égard, comme à beaucoup d'autres, le christianisme nous offre dans le caractère du Sauveur un type d'une pureté accomplie, en même temps qu'un intermédiaire qui se rapproche de notre nature et nous encourage à aimer Dieu sans accabler notre faiblesse. Si donc on se bornait à présenter le christianisme comme un immense progrès, au lieu de le considérer comme la forme unique et exclusive du sentiment religieux, il n'y aurait qu'une voix sur ce sujet, et il ne pourrait en être autrement.

Le christianisme, par le principe de charité qu'il doit à son fondateur et par la tendance progressive qu'il emprunte à l'esprit moderne, est plus propre qu'aucune religion connue à seconder la philosophie dans son œuvre, c'est-à-dire dans l'amélioration de la destinée humaine, sous le contrôle de la saine raison. Favoriser un tel accord, au lieu de le combattre, est donc parfaitement conforme à l'intérêt de la société. Si un divorce était nécessaire entre la religion positive

1. « Humana ad Deos transtulit... » *Tuscul.*, lib. I, cap. XXVI.

et la philosophie, je n'hésite pas à dire que ce serait à celle-ci d'abdiquer, et que le monde se passerait d'elle plus aisément.

Peut-être m'objectera-t-on que, puisque les bienfaits de la religion positive auxquels je rends hommage sont inséparables de ses dogmes que je combats, et puisque je reconnais la supériorité pratique de la foi sur les divers systèmes de philosophie, je n'aurais pas dû commencer par affaiblir l'autorité du christianisme pour y revenir ensuite par une autre voie. J'avoue que cette objection est grave et qu'elle a failli bien des fois me faire tomber la plume des mains. Néanmoins, je persiste à croire que si la vérité partielle et incomplète est dangereuse, il n'en est pas de même de la vérité tout entière, exposée sans réserve et sans arrière-pensée. Je ne sais aucune chance d'amener les incrédules au respect des doctrines religieuses, sans leur montrer d'abord qu'on connaît aussi bien qu'eux les difficultés que soulèvent ces doctrines; et, d'une autre part, il n'y a aucun moyen d'obtenir des croyants l'esprit de tolérance envers les incrédules sans leur faire voir que les difficultés dont il s'agit n'empêchent pas de rendre pleine justice à l'excellence du christianisme.

Les abus que j'ai eu occasion de signaler ailleurs dans l'histoire de l'Église tiennent surtout à ce qu'on a trop négligé la morale de l'Évangile pour s'attacher à des pratiques extérieures, et qu'on est retombé ainsi dans l'étroit pharisaïsme si courageusement démasqué par Jésus. C'est sans doute ce qui faisait dire à Lessing : « Depuis dix-huit siècles, on essaye de la religion chrétienne, on n'a pas encore essayé de la religion du Christ. »

On a souvent répété ce jugement de Montesquieu : « C'est mal raisonner contre la religion que de rassembler dans un grand ouvrage une longue énumération des maux qu'elle a produits, si l'on ne fait de même celle des biens qu'elle a opérés [1]. » Un économiste moderne a dit à peu près de même : « Il est absurde et déloyal de rappeler minutieusement les persécutions et les cruautés accomplies au nom et en dépit du christianisme, tandis que, sur l'autre plateau de la balance, la foule de cœurs blessés qu'il a guéris, les larmes qu'il a essuyées, les espérances qu'il a ravivées et épurées, les âmes qu'il a rachetées, les morts qu'il a adoucies et sanctifiées... tout cela est méconnu et laissé dans l'oubli [2]. » Rien de plus juste ni de plus vrai, et on ne peut dire que le même mérite appartienne également à toutes les religions positives. Le judaïsme, par exemple, quoique vénérable à tant d'égards, a une sécheresse qui rebute le cœur et qui ramène aujourd'hui plusieurs de ses disciples à l'Évangile.

Après avoir combattu les exagérations des apologistes, je me fais un plaisir non moins qu'un devoir de reproduire quelques-unes des considérations les plus propres à mettre en relief les caractères distinctifs et les titres réels du christianisme.

Parmi les services qu'il a rendus au genre humain,

1. *Esprit des lois*, liv. IV, chap. II.
2. Chambers, *Papers for the people*.

il l'a réveillé de sa torpeur et de son indifférence pour les intérêts d'une autre vie. S'il n'a pas créé le dévouement, la charité, l'amour du prochain, comme le voudraient ses panégyristes, et si ces vertus ont été connues et pratiquées au sein du polythéisme, il a introduit dans le monde la préoccupation du salut spirituel des âmes, qui était ignorée des anciens. Il a étendu sa sollicitude à toutes les classes de la société, aux pauvres, aux captifs, aux criminels, et leur a fait entrevoir la perspective d'une éternité de bonheur, pour prix d'épreuves transitoires et d'une expiation temporaire. Qu'on ait abusé du principe religieux au point d'absorber la vie présente dans une stérile contemplation de la vie future, c'est une exagération que l'Évangile n'autorise pas, et dont une foi mieux éclairée aurait dû garantir ses disciples. Ainsi que le remarque Milman, « les champions et les partisans de la règle monastique oublient que si le Christ et ses apôtres s'étaient retirés dans la solitude, le christianisme n'aurait jamais franchi les déserts de la Judée[1].» Il y a loin, en effet, de la vie active et infatigable de saint Paul à la reclusion volontaire de saint Pacôme ou à l'extatique immobilité de saint Siméon Stylite, « ce martyr aérien, » selon le mot d'Évagrius[2]. Rien n'était plus opposé que l'isolement des anachorètes à l'esprit du prosélytisme apostolique. Il est impossible d'admirer à la fois les solitaires de la Thébaïde et les missionnaires chrétiens.

1. *History of christianity*, vol. II, p. 246.
2. Ἀερίου μάρτυρος.

Bolingbroke dit du christianisme : « Il n'a jamais paru dans le monde une religion dont la tendance naturelle soit aussi propre à contribuer à la paix et au bonheur du genre humain. » Après avoir cité cet aveu remarquable, Daniel Wilson ajoute : « Et pourtant Bolingbroke et Gibbon, par une inconséquence inexplicable, ont vécu et sont morts en incrédules[1]. » A dire vrai, il n'y a là aucune inconséquence. Autre chose est de reconnaître la supériorité relative d'une religion ou de lui attribuer une origine surnaturelle que rien ne justifie. L'un est un acte de simple justice, l'autre un témoignage qui répugne à la conscience et à la raison.

Il est difficile de ne pas approuver Sumner, lorsqu'il s'exprime ainsi : « Nous ne voyons aucun motif pour souhaiter que tous les hommes soient stoïciens, ou que tous les hommes soient épicuriens, ou que tous les hommes soient mahométans, ou que tous les hommes soient polythéistes, ou que tous les hommes soient athées. Mais quiconque a observé d'un œil impartial les résultats du christianisme dans une seule famille ou dans un seul individu, ne peut résister à la conviction que, si l'esprit de l'Évangile était universel et si tous les hommes étaient des chrétiens pratiques, il y aurait peu de sujet de se plaindre, même dans ce monde imparfait[2]. » D'accord, pourvu qu'on ne sépare pas le christianisme de l'exercice de la raison. Autrement, je rappellerais à Sumner ce qu'il dit, quelques pages auparavant, « de l'ignorance et de la barbarie

1. *The evidences of christianity*, vol. I, p. 300.
2. Ibid., p. 316.

il l'a réveillé de sa torpeur et de son indifférence pour les intérêts d'une autre vie. S'il n'a pas créé le dévouement, la charité, l'amour du prochain, comme le voudraient ses panégyristes, et si ces vertus ont été connues et pratiquées au sein du polythéisme, il a introduit dans le monde la préoccupation du salut spirituel des âmes, qui était ignorée des anciens. Il a étendu sa sollicitude à toutes les classes de la société, aux pauvres, aux captifs, aux criminels, et leur a fait entrevoir la perspective d'une éternité de bonheur, pour prix d'épreuves transitoires et d'une expiation temporaire. Qu'on ait abusé du principe religieux au point d'absorber la vie présente dans une stérile contemplation de la vie future, c'est une exagération que l'Évangile n'autorise pas, et dont une foi mieux éclairée aurait dû garantir ses disciples. Ainsi que le remarque Milman, « les champions et les partisans de la règle monastique oublient que si le Christ et ses apôtres s'étaient retirés dans la solitude, le christianisme n'aurait jamais franchi les déserts de la Judée[1]. » Il y a loin, en effet, de la vie active et infatigable de saint Paul à la reclusion volontaire de saint Pacôme ou à l'extatique immobilité de saint Siméon Stylite, « ce martyr aérien, » selon le mot d'Évagrius[2]. Rien n'était plus opposé que l'isolement des anachorètes à l'esprit du prosélytisme apostolique. Il est impossible d'admirer à la fois les solitaires de la Thébaïde et les missionnaires chrétiens.

1. *History of christianity*, vol. II, p. 246.
2. Ἀερίου μάρτυρος.

Bolingbroke dit du christianisme : « Il n'a jamais paru dans le monde une religion dont la tendance naturelle soit aussi propre à contribuer à la paix et au bonheur du genre humain. » Après avoir cité cet aveu remarquable, Daniel Wilson ajoute : « Et pourtant Bolingbroke et Gibbon, par une inconséquence inexplicable, ont vécu et sont morts en incrédules[1]. » A dire vrai, il n'y a là aucune inconséquence. Autre chose est de reconnaître la supériorité relative d'une religion ou de lui attribuer une origine surnaturelle que rien ne justifie. L'un est un acte de simple justice, l'autre un témoignage qui répugne à la conscience et à la raison.

Il est difficile de ne pas approuver Sumner, lorsqu'il s'exprime ainsi : « Nous ne voyons aucun motif pour souhaiter que tous les hommes soient stoïciens, ou que tous les hommes soient épicuriens, ou que tous les hommes soient mahométans, ou que tous les hommes soient polythéistes, ou que tous les hommes soient athées. Mais quiconque a observé d'un œil impartial les résultats du christianisme dans une seule famille ou dans un seul individu, ne peut résister à la conviction que, si l'esprit de l'Évangile était universel et si tous les hommes étaient des chrétiens pratiques, il y aurait peu de sujet de se plaindre, même dans ce monde imparfait[2]. » D'accord, pourvu qu'on ne sépare pas le christianisme de l'exercice de la raison. Autrement, je rappellerais à Sumner ce qu'il dit, quelques pages auparavant, « de l'ignorance et de la barbarie

1. *The evidences of christianity*, vol. I, p. 300.
2. Ibid., p. 316.

qui régnaient dans l'Europe entière, durant cette longue et sombre période, où l'Écriture était virtuellement scellée et où les prêtres désertaient leur devoir d'instruction, du moins d'instruction profitable et évangélique [1]. » Et pourtant le moyen âge était l'époque du triomphe exclusif de la foi.

Le même apologiste loue avec justice la prédication de la chaire, instituée par l'Évangile. « Nous sommes tellement accoutumés, dit-il, à l'instruction de tout le peuple, que nous oublions d'en reporter le bienfait au christianisme. Nous n'avons aucune idée de la masse du genre humain totalement négligée, privée d'exhortation aux connaissances religieuses ou les cherchant en vain. Dans le paganisme, il n'y avait personne chargé d'un tel office... les leçons des philosophes n'étaient suivies que par quelques individus de la classe aisée [2]. » Cet hommage est à la fois légitime et concluant.

En effet, le christianisme n'est pas seulement recommandable par la pureté des doctrines évangéliques, par son influence bienfaisante sur la civilisation, par son glorieux cortége de saints, de docteurs et d'apôtres. Il a eu l'honneur de produire les meilleurs moralistes parmi les modernes, les saint François de Sales, les Louis de Grenade, les Jérémie Taylor, les Isaac Barrow, les Tillotson, les Bossuet, les Fénelon, les Bourdaloue, les Massillon, les Robert Hall, les Channing, les

1. *Evidence of christianity*, p 310.
2. Ibid., p. 308.

Thomas Chalmers, des hommes dont les écrits exciteront à la vertu et propageront le culte du devoir aussi longtemps que vivra la société. Il a eu la gloire plus grande encore de susciter des héros de philanthropie, les Las Cases, les saint Charles Borromée, les saint Vincent de Paul, les Belzunce, les Berkeley, les Cheverus, les Reginald Heber, et tant d'autres dont le dévouement à l'humanité dépasse les meilleurs modèles de l'antiquité païenne. Ce sont là des titres que les gens de bien de toutes les opinions se plaisent à reconnaître, des résultats pratiques dont aucun dissentiment sur des questions spéculatives ne saurait affaiblir l'importance.

Les apologistes glorifient avec raison l'esprit de charité du christianisme. Je cède ici volontiers la plume à Daniel Wilson, de tous le plus éloquent sur ce sujet. « Qui a institué, dit-il, pour le soulagement des infortunes humaines, toutes les œuvres bienfaisantes qui se multiplient autour de nous, sinon la religion miséricordieuse du Christ? Qui a fondé nos hôpitaux, ouvert nos dispensaires, formé nos innombrables sociétés pour améliorer le sort des pauvres et pour les assister dans les afflictions diverses dont notre nature est tributaire? Qui a conçu tant de projets empreints de sagesse et d'humanité pour venir en aide aux malades et aux indigents, sinon le christianisme? Qui a créé tant de milliers d'établissements pour l'éducation religieuse de la classe pauvre? Qui a fait des devoirs de la bienveillance et de la philanthropie un texte habituel et populaire de sollicitude et de préoccupation? Quelle

main a élevé dans Londres ces *trois ou quatre cents* instituts charitables, qui aujourd'hui, comme des anges de paix, surveillent les repaires du vice ou de la misère et répandent partout des bienfaits sur leur passage [1]? » A tout cela, on ne peut répondre que par de cordiales félicitations et des témoignages de vive sympathie. Il faut reconnaître qu'il règne entre les communions catholiques et protestantes une émulation de charité qui les rapproche et les rallie sous la même bannière, malgré leurs futiles querelles.

En effet, c'est dans la multitude de ses institutions de bienfaisance qu'éclate surtout la supériorité du christianisme. L'impartial historien de la papauté se plaît à reconnaître les services de divers ordres monastiques, fondés ou réformés depuis l'établissement du protestantisme, tels que les oratoriens, les bénédictins, les religieux de la merci, les sœurs de la charité, les frères de la doctrine chrétienne [2]. Le voyageur anglais Forsyth, tout en souriant de la superstition des franciscains du couvent de la Varna, honore les vertus de ces moines mendiants. « Ces pauvres frères, dit-il, sont plus aimés et plus estimés du peuple qui les nourrit qu'aucun autre ordre monastique. Obligés et obligeants, ils se mêlent intimement avec les villageois comme conseillers, consolateurs et amis. Ils donnent plus de médicaments que n'en vendent les riches cénobites du monastère des Camaldules. Dans les hôpitaux, dans les prisons, sur l'échafaud, en un mot, partout

1. *The evidences of christianity*, vol. I, p. 302.
2. *Ranke's History of the popes*, , vol. II, p. 187.

où il y a des misères, on trouve des franciscains pour les soulager [1]. »

Thomas Chalmers rend un bel hommage aux travaux des missionnaires moraves, qui ont prêché l'Évangile parmi les Esquimaux du Labrador, parmi les Indiens de l'Amérique septentrionale, parmi les nègres des colonies danoises, hollandaises, britanniques, et enfin parmi les Hottentots de l'Afrique du Sud. « Comme effet de leur puissante influence morale, s'écrie-t-il, des villages se sont élevés dans le désert, et nous contemplons aujourd'hui des hommes, naguère d'une nature indomptable et sauvage, complétement et radicalement transformés, vivant en paix les uns avec les autres, et accoutumés aux arts et aux bienséances de la civilisation [2]. » La philanthropie doit applaudir à de pareils résultats et honorer la foi qui les rend possibles. Sur d'autres points du globe, les missionnaires catholiques déploient le même zèle et obtiennent les mêmes succès. Ainsi la grande famille chrétienne s'inspire partout des préceptes et des exemples de son fondateur.

J'ai déjà remarqué que la philosophie ne vaut pas la foi dans les grandes épreuves de la vie. C'est ce que fait parfaitement comprendre un passage d'une lettre de Fronton, l'ami et le précepteur de Marc-Aurèle, au sujet de la perte de son petit-fils [3]. On peut dire que

1. *An excursion in Italy*, p. 124.
2. *Evidences of the christian revelation*, p. 367.
3. « Si maxime animas esse immortales constet, erit hoc philosophis disserendi argumentum, non parentibus desiderandi remedium. » *Fronton. Epist.*

le christianisme est le culte consolateur par excellence. Écoutons sur ce point le témoignage d'un excellent moraliste, Mackintosh, dans sa lettre touchante sur la mort de son épouse : « La philosophie que j'ai étudiée m'enseigne seulement que la vertu et l'amitié sont les plus précieux avantages de la vie humaine, et que leur perte est irréparable. Elle aggrave mon malheur au lieu de me consoler. Mon cœur meurtri cherche ailleurs un soulagement... Je n'offenserai point votre piété rationnelle en avouant que les rites et les opinions me paraissent d'une importance secondaire; mais je puis déclarer sincèrement que le christianisme, dans son esprit et sa pureté native, me paraît la plus aimable et la plus respectable de toutes les formes d'hommage que l'homme ait jamais rendues à l'auteur de son existence. »

Non, sans doute, pour soutenir dans les graves afflictions, dans les douloureux sacrifices, dans les pertes irréparables, la philosophie n'égale pas le christianisme, qui, entre toutes les religions positives, excelle à verser un baume salutaire sur les blessures du cœur. Néanmoins, elle n'est pas absolument dépourvue de consolations religieuses; et, quoique avec moins d'onction, de tendresse et de sensibilité, elle fortifie l'âme contre les grandes infortunes. C'est, par exemple, une belle et noble considération que celle par laquelle Lélius, dans le traité de l'*Amitié*, se résigne à la mort de Scipion et fait un acte de foi dans la bonté de la Providence [1].

1. « Sed non egeo medicina : me ipse consolor et maxime illo solatio, quod eo errore careo quo, amicorum decessu, plerique angi solent. Nihil enim mali Scipioni accidisse puto. » *De Amicitia*, cap. III.

Bérenger, qui était déiste, écrivait à un de ses amis : « La confiance en Dieu ne m'a jamais abandonné, et j'espère qu'elle sera mon oreiller de mort. »

Le christianisme, outre l'excellence de sa morale et la sainteté de son fondateur, a eu la bonne fortune de se propager en Europe, c'est-à-dire dans la portion la plus polie, la plus intelligente et la plus active du monde civilisé. Depuis près de vingt siècles, des esprits supérieurs, d'éminents philosophes, d'admirables moralistes, s'appliquent sans relâche à le perfectionner, à l'épurer, à le mettre d'accord avec le progrès des lumières. C'est un avantage que ne possède aucune religion jusqu'ici connue et qui explique suffisamment sa supériorité relative.

Après bien des recherches et des méditations, l'homme de bonne foi, parvenu au terme de son examen, se trouve amené à reconnaître deux faits également certains : d'une part, le silence absolu de Dieu sur la forme de culte qu'il préfère, et, d'une autre part, la nécessité d'une religion positive pour la société. Dès lors quel parti doit-il prendre? Le plus sage assurément est de s'en tenir à la religion dans laquelle il est né et qui domine dans son pays, sans admettre pour cela toutes les légendes ou les erreurs vulgaires qui s'attachent à cette religion. Si la loi de l'État consacre la liberté de conscience, comme cela a lieu aujourd'hui chez la plupart des nations éclairées, il n'a rien à demander au delà. Il ne s'attribue point la

mission de désabuser officieusement ceux qui croient plus que lui ou autre chose que lui, et qui trouvent dans leur croyance un motif de sécurité ou de satisfaction. Convaincu de l'influence bienfaisante des sentiments religieux en général, il peut s'associer aux actes du culte public, du moins à ceux qui ne répugnent pas à sa raison, avec une bonne conscience, puisqu'il n'a en vue aucun avantage personnel et qu'il ne consulte que l'intérêt commun.

La vraie piété s'unit à plusieurs instincts aimables, tels que la philanthropie, la bienveillance, la délicatesse des sentiments. Quand elle s'appuie en outre sur un jugement ferme et sur un esprit éclairé, alliance dont nous connaissons tous des exemples, il n'est point douteux qu'elle n'ajoute un charme de plus aux autres vertus privées, et qu'elle ne contribue à former un caractère accompli, digne de l'estime et de la sympathie générale.

Dieu ne nous a pas révélé la meilleure forme de culte, non plus que le meilleur système politique, le meilleur code législatif ou la meilleure doctrine médicale, quoiqu'aucune société ne se passe de religion, de gouvernement, de lois, ni de médecins. Sur tous ces graves intérêts, si nous ne voulons adhérer aux coutumes et aux institutions de notre pays, il faut nous guider dans notre choix par les lumières de la raison. Or, même d'après ce principe, je n'hésite pas à répéter que, parmi les divers cultes jusqu'ici connus, le christianisme est de beaucoup supérieur. Il excelle par ce qui fait précisément la force des religions positives, je veux dire par la morale. Voilà un motif de préférence que la raison peut avouer hautement sans encourir aucun blâme de la foi.

Quoique le libre examen attribue à tous les cultes une origine également humaine, il leur assigne un rang plus élevé, selon qu'ils prescrivent de meilleures règles de conduite, qu'ils s'adaptent mieux aux développements de l'intelligence, et qu'ils contribuent davantage au perfectionnement individuel ou social. A tous ces titres, le christianisme l'emporte incontestablement. La philosophie, mise en demeure d'opter entre les diverses religions positives, ne saurait donc rien faire de mieux que de se rallier à celle qui a fait ses preuves depuis dix-huit siècles, qui a inspiré les plus beaux génies modernes, et qui est professée aujourd'hui même par les principales nations civilisées. Bien que le judaïsme et même l'islamisme soient assurément respectables et attestent la sagesse de leurs fondateurs, le caractère exclusif et stationnaire de ces deux cultes ne permet pas de les mettre en parallèle avec l'esprit libéral et éminemment progressif du christianisme.

Sans doute une conviction de l'excellence du christianisme, fondée sur des considérations purement humaines, sans aucune hypothèse d'intervention surnaturelle, ne vaut pas dans la pratique les avantages de la foi et n'influe pas autant sur le bonheur des individus ; mais elle vaut mieux que le scepticisme, et du moins elle satisfait la raison.

J'ai promis d'exposer loyalement le pour et le contre,

et je tiendrai parole, au risque de contradictions plus apparentes que réelles. Quoique le christianisme n'ait pas fourni peut-être la meilleure solution de l'énigme de la vie, et qu'il n'ait expliqué l'imperfection de notre nature qu'aux dépens de la sagesse divine, du moins en développant toute la puissance de la foi et en la dirigeant vers les bonnes œuvres, il a beaucoup contribué à l'amélioration de notre espèce et il a bien mérité du genre humain. La philosophie, qui parle uniquement à la raison, faculté toute spéculative, ne possède pas un mobile aussi efficace et ne peut pas obtenir les mêmes sacrifices. Croyons-en sur ce point l'expérience, et reconnaissons que la philanthropie, tout aimable qu'elle est, n'égale pas encore la charité.

Dès lors où est l'utilité, où est la sagesse d'ébranler les croyances communes, si vous êtes bien convaincu, comme vous devez l'être désormais, que Dieu ne se révélera pas plus dans l'avenir que dans le passé, et, en même temps, qu'une religion positive quelconque est absolument nécessaire aux sociétés humaines? Êtes-vous bien sûr de trouver à point un législateur accompli, capable de relever la foi, de remettre en honneur la morale et de sacrifier sa vie pour le succès de son œuvre? Qui vous répondra des progrès de la raison publique? Peut-être, au lieu d'une religion pure, éclairée et bienfaisante, consacrée par l'autorité des siècles et par le suffrage de l'expérience, aurez-vous frayé la voie à quelque superstition dégradante et grossière, encore inconnue aujourd'hui.

Ajoutons que si la philosophie seule était chargée

d'organiser un culte public, elle s'en tirerait probablement fort mal. Elle se préserverait sans doute d'un étroit mysticisme et de pratiques puériles; mais elle imaginerait peut-être quelque chose d'analogue aux insignifiantes cérémonies des théophilanthropes ou aux rites illusoires du saint-simonisme. Combien n'est-il pas heureux pour les philosophes d'être affranchis de ce soin, et de trouver une religion positive toute faite, établie de vieille date et parfaitement appropriée aux besoins de l'humanité! Doit-il donc en coûter beaucoup pour se conformer à l'usage commun, quand on avoue franchement qu'on ne sait rien de mieux?

La religion et la philosophie sont deux sœurs, deux institutrices nécessaires à l'éducation morale du genre humain. La religion, qui se fait mieux comprendre du plus grand nombre, qui répond à un instinct plus général et qui obtient plus aisément des sacrifices, mérite la première place dans la gratitude publique. La philosophie, qui s'adresse uniquement aux esprits d'élite, ne vient qu'après. Sans la philosophie, la foi religieuse dégénère volontiers en crédulité, en superstition, en idolâtrie; sans le sentiment religieux, la philosophie court le risque d'aboutir au scepticisme, à la négation de tout principe et à de vaines spéculations sans utilité pratique.

Le mot de saint Augustin sur ce sujet est parfaitement juste [1]. Au fond, il n'y a pas un bien grand dé-

1. « Sic enim creditur et docetur, quod est salutis humanæ caput,

saccord entre les apologistes et les philosophes. Ils poursuivent la vérité avec une égale droiture, les uns en partant du principe de la soumission à l'Église, les autres en partant du principe de l'autorité de la raison. Les uns et les autres arrivent à une conclusion presque identique, ceux-là en cherchant à faire voir que les doctrines révélées s'accordent avec la raison, et ceux-ci en reconnaissant que le bon emploi de la raison conduit au respect des croyances indépendamment de la foi.

On a dit que « la religion est la seule philosophie à l'usage du peuple. » Cette remarque est pleine de vérité. En effet, comme nous l'avons vu, la philosophie bien comprise conduit à la religion positive, mais par de nombreux détours, par une voie remplie d'écueils et en traversant le scepticisme où il est facile de s'égarer. Or, la plupart des hommes n'ont ni le loisir ni les moyens de se livrer à de semblables recherches, et dès lors ils font sagement de s'en tenir à la conclusion que la raison et la foi proclament d'un commun accord.

Il y a entre l'incrédule et l'homme irréligieux une différence capitale dont les dogmatistes ne tiennent pas assez compte. L'incrédulité peut être tout à fait involontaire, entièrement de bonne foi, accompagnée d'un vif désir de croire et d'un profond regret de ne pouvoir y parvenir, par la faute de cette indocile, opiniâtre et inexorable raison, qui est pourtant un don de

non aliam esse philosophiam, id est sapientiæ studium, et aliam religionem. » *De vera religione*, cap. V.

Dieu. L'incrédule sincère, loin de chercher à faire des prosélytes, souhaite qu'il y ait le plus grand nombre possible de croyants. C'est assez pour lui qu'on l'excuse sans le blâmer. L'irréligion ne se borne pas à la défensive; elle attaque le culte public, tourne la piété en ridicule, et, par une sorte de propagande malfaisante, s'efforce de multiplier les sceptiques, c'est-à-dire de faire des malheureux.

Le prosélytisme ne convient pas à l'incrédulité. La foi est un don, une faveur, ou, comme le disent les théologiens, une grâce divine pour celui qui la possède. Il y a donc inhumanité gratuite à vouloir le dépouiller d'un bien dont la perte serait irréparable, sans avantage pour personne. Au contraire, le vrai croyant est louable de chercher à répandre autour de lui la satisfaction sereine et la sécurité complète dont il jouit. Seulement, c'est une entreprise délicate et qui exige un discernement judicieux. En général, les esprits graves et sensés n'abordent pas légèrement un tel sujet : ils ne s'ouvrent que dans les épanchements de l'intimité et dans de rares circonstances. Le vicaire savoyard ne communiquait pas son admirable profession de foi au premier venu, mais à un jeune homme tourmenté par le doute et qui lui demandait conseil.

Le docteur Parr trace la ligne de conduite d'un vrai philosophe, à l'égard de la religion positive, dans sa biographie de Fox, où il s'exprime ainsi sur le grand orateur qui avait été son ami : « D'après plusieurs entretiens que j'ai eus accidentellement avec lui, je suis porté à croire que, dans son appréciation du christia-

nisme, il ne reconnaissait aucune preuve décisive en faveur de doctrines que beaucoup des plus sages parmi les hommes ont crues avec la plus entière sincérité, et défendues avec les armes puissantes de la critique, de l'histoire et de la philosophie. Mais il professait dans l'occasion, et, d'après sa véracité connue, on peut être certain qu'il éprouvait intérieurement la plus haute estime pour la pureté et la bienveillance des préceptes chrétiens. Il était trop sage pour insulter par des sarcasmes impies aux opinions reçues, particulièrement favorables à la morale[1]. » Ce langage de la part d'un croyant est rempli de sagesse et de modération. Fox partageait peut-être au fond l'incrédulité des philosophes du dix-huitième siècle, mais il était trop bon citoyen et homme d'État trop éclairé pour parler avec irréflexion du culte public.

Napoléon, dans les derniers temps de sa vie, disait avec une raison supérieure : « Toute religion qui n'est pas barbare a droit à nos respects, et nous, chrétiens, nous avons l'avantage d'en avoir une qui est puisée aux sources de la morale la plus pure. S'il faut les respecter toutes, nous avons bien plus de raison de respecter la nôtre, et chacun d'ailleurs doit vivre et mourir dans celle où sa mère lui a enseigné à adorer Dieu[2]. »

Ce grand homme ne montra pas moins de bon sens, lorsqu'il réprimanda à Sainte-Hélène le jeune docteur Antomarchi, pour quelques propos inconvenants sur la pratique du culte, et ajouta « qu'il admettait, quant

1. *Foster's critical essays*, vol. I, p. 366.
2. *Histoire du Consulat et de l'Empire*, vol. XX, p. 672.

à lui, qu'on fût croyant ou qu'on ne le fût pas, et qu'il n'en conclût rien ni pour ni contre personne; mais que ce qu'il ne souffrait pas, c'était le défaut de respect à l'égard de la religion la plus vénérable du genre humain[1]. »

En effet, si l'incrédulité est excusable tant qu'elle se renferme dans le for intérieur, elle ne l'est plus lorsqu'elle se manifeste au dehors et cherche à se rendre contagieuse. La foi étant un bien et même le plus grand de tous, de l'aveu général, il n'est pas permis d'en dépouiller les autres avec la certitude absolue de ne pouvoir les dédommager.

Y aurait-il assez de malédictions pour celui qui, de gaieté de cœur et sans aucun profit pour lui-même, priverait un malheureux de ses épargnes, péniblement acquises, et seule consolation d'une vie de labeurs et de fatigues? Eh bien ! la religion est pour le pauvre un trésor plus précieux que ses épargnes, plus difficile à remplacer, mieux approprié à tous ses besoins; et l'incrédule appliqué à grossir le nombre des incrédules est ce spoliateur malveillant qui appauvrit ses semblables sans devenir plus riche. C'est une vérité qu'ont trop méconnue les philosophes du dix-huitième siècle.

Ainsi que je viens de le remarquer, il ne sied bien qu'aux croyants de faire du prosélytisme et de chercher à étendre par la persuasion l'influence bienfaisante de la foi. Eux seuls sont conséquents à leurs principes et

1. Ibid., vol. XX, p. 690.

servent les intérêts de la société. La Bruyère dit, à ce propos, avec une véritable philanthropie : « Qui n'a quelquefois sous la main un libertin à réduire et à ramener par de douces et insinuantes conversations à la docilité? Quand on ne serait, pendant sa vie, que l'apôtre d'un seul homme, ce ne serait pas être en vain sur la terre, ni lui être un fardeau inutile [1]. »

Wilberforce exprime la même pensée, au début de son excellent ouvrage sur le christianisme. « C'est le devoir de chacun de nous de contribuer de tout son pouvoir au bonheur de ses semblables, et l'homme qui croit voir autour de lui plusieurs de ceux qu'il estime et qu'il aime, victimes d'une erreur fatale, doit avoir le cœur bien froid ou des sentiments de bienveillance bien restreints s'il épargne ses efforts pour les remettre dans la vraie voie, par crainte d'encourir le reproche d'un zèle trop officieux [2]. »

D'après ce principe, il est légitime, il est philanthropique de vouloir éclairer les peuples sauvages et de chercher à remplacer l'idolâtrie par le culte plus pur du christianisme. Il n'en est plus de même quand il s'agit de recruter des prosélytes parmi les disciples d'une autre communion chrétienne, et d'opérer des conversions au profit de tel ou tel symbole. Ici l'avantage est douteux et le danger manifeste. L'incrédulité moderne est née de l'esprit de controverse et du conflit des dogmes théologiques.

Buffon écrivait à madame Necker : « La première

1. *Caractères*, chap. XVI.
2. *A practical view*, introduction, p. 11.

des religions est de garder chacun la sienne, et le plus grand de tous les bonheurs est de la croire la meilleure. »

Rousseau dit à peu près de même : « Je pense que solliciter quelqu'un de quitter la religion où il est né, c'est le solliciter de mal faire, et par conséquent faire mal soi-même. » Un des services de la philosophie sera de rendre plus rares ces changements de culte, généralement mal vus par les spectateurs et presque toujours suspects d'intérêt personnel.

Lorsque la reine Christine, après sa conversion, fut consultée par le prince Frédéric de Hesse, qui avait l'intention d'abjurer le protestantisme, elle le dissuada de ce projet, et lui fit remarquer que « quiconque change de religion s'expose à la haine de ceux qu'il abandonne et au mépris de ceux auxquels il se rallie [1]. »

Le prosélytisme ne réussit même pas toujours auprès des sauvages. La réponse d'un chef indien aux missionnaires catholiques ne manquait pas de bon sens. « Si le Grand Esprit avait voulu que les hommes rouges fussent chrétiens, il leur aurait fait une révélation aussi bien qu'aux blancs. Puisqu'il ne l'a pas fait, sa volonté manifeste est que nous restions fidèles à la foi de nos pères [2]. »

La plupart des voyageurs attestent que les missionnaires chrétiens, malgré leurs efforts, n'ont obtenu presque aucune conversion durable chez les idolâtres.

1. *Ranke's History of the popes*, vol. II, p. 365.
2. *Hand-book of american literature*, p. 242.

Ils n'ont guère été mieux accueillis par des nations déjà civilisées. Lorsque l'empereur Montézuma était sur le point de mourir et que les Espagnols voulurent le gagner au christianisme, il répondit au confesseur Olmedo : « Je n'ai plus que quelques moments à vivre, et ce n'est pas à cette heure que j'abandonnerai la foi de mes pères [1]. » A propos de la célèbre maxime « hors de l'Église point de salut, » les apologistes affirment volontiers que l'Évangile a été prêché partout, et ils ne disent pas combien de fois il a été prêché inutilement.

Quand Louis XIV envoya en 1664 des missionnaires au roi de Siam pour le convertir ainsi que ses sujets, ce prince répondit avec beaucoup de jugement que c'était chose grave de changer une religion établie dans ses États, depuis plus de vingt-deux siècles; il ajouta qu'une semblable question concernait uniquement Dieu et non le roi de France; enfin, il demanda si le Créateur du ciel et de la terre, qui avait donné à tous les hommes le même corps et la même âme, n'aurait pas pu leur inspirer aussi les mêmes sentiments religieux [2]. » A cela il n'y avait rien à répondre.

Chez toutes les nations, le sage se soumet au culte établi par la coutume et par les lois. Ce n'est pas qu'il n'aperçoive les imperfections inséparables de toutes les institutions humaines; mais il sait qu'une foi mêlée d'erreurs vaut encore mieux pour la société que l'absence de toute religion positive. En même temps qu'il

1. *Prescott's History of the conquest of Mexico.*
2. *Mosheim's Ecclesiastical history*, vol. II, p. 148.

rend hommage à des coutumes utiles, il élève son âme au vrai Dieu.

J.-J. Rousseau dit avec une haute sagesse : « Je regarde toutes les religions particulières comme autant d'institutions salutaires, qui prescrivent dans chaque pays une manière uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leur raison dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple, ou dans quelque autre cause locale qui rend l'une préférable à l'autre, selon les temps et les lieux [1]. » Cette dernière considération est d'une justesse incontestable. C'est ainsi que la circoncision des Juifs et leur abstention de certains aliments avaient sans doute leur origine dans le climat, de même que le jeûne périodique et les fréquentes ablutions des musulmans. De là dérivent comme corollaires la difficulté d'un culte universel et la nécessité pour les divers cultes de se tolérer réciproquement.

M. Frayssinous a parfaitement raison lorsqu'il interpelle de la manière suivante les détracteurs du christianisme. « Je m'adresse aux écrivains qui, respectant quelques vérités sacrées, comme celles d'un Dieu, d'une Providence, d'une vie à venir, méconnaissent et combattent dans leurs ouvrages la religion chrétienne, et je leur dis : Si, comme vous le prétendez, toutes les religions positives sont égales à vos yeux et devant la Divinité, pourquoi cet acharnement à détruire celle qui est établie dans votre pays? Si la société, comme

1. *Œuvres de J.-J. Rousseau*, vol. VI, p. 112.

vous en couvenez, ne peut se passer de religion, pourquoi vouloir ruiner celle qui, depuis quatorze siècles, est la religion de votre patrie, qui est devenue comme le patrimoine de toutes les familles, qui a civilisé nos pères, et qui se trouve si intimement liée à toutes nos institutions[1] ? » Voilà de la bonne logique et de la bonne morale. Il est difficile de résister à ce pressant appel, et l'inconséquence paraît encore plus grave lorsqu'on reconnaît que le christianisme est jusqu'ici la meilleure des religions positives.

1. *Défense du christianisme*, vol. IV, p. 186.

CHAPITRE XIX

RESPECT DU CULTE PUBLIC.

Dissentiment des libres penseurs. — Analogie de la religion positive et de la religion naturelle. — Universalité du culte public. — Grandeur des cérémonies du christianisme. — Importance de l'éducation religieuse. — Pratiques essentielles et secondaires. — Divergences de la foi. — Diversité des hommages. — Reproche de pusillanimité et d'hypocrisie. — Opinion de quelques philosophes modernes. — Alliance du culte et des institutions. — Accord des anciens sages. — Injustice des apologistes à leur égard. — Erreur de la philosophie du dix-huitième siècle. — Caractère et antiquité du théisme.

Il y a une différence notable entre le sort des défenseurs de la philosophie et l'accueil réservé aux apologistes dans les circonstances actuelles, je veux dire vers le milieu du dix-neuvième siècle. Ceux-ci ont pour eux le patronage d'un corps puissant et respectable, la protection de l'autorité, les sympathies des fidèles et la neutralité des indifférents. Les autres ont contre eux les préventions des gens de bien, les souvenirs de la révolution française et l'excès de résipis-

cence qui suit d'ordinaire les fautes ou les calamités nationales. Ils expient les torts de la propagande irréligieuse de l'âge précédent. Il n'y a pas à se plaindre de cette disposition des esprits, mais plutôt à s'en applaudir dans l'intérêt public. Le prosélytisme en faveur de la religion positive mérite des encouragements, tandis que le principe du libre examen n'a droit qu'à la tolérance. Il importe qu'il y ait dans l'État beaucoup de croyants, et il suffit d'un petit nombre de libres penseurs pour maintenir les droits de l'esprit humain.

Tous les hommes raisonnables sont d'accord sur l'obligation de respecter le culte public. L'intérêt commun, le bon sens, la bienséance même, à défaut d'autre considération, en font une loi. Mais ce devoir se borne-t-il à une attitude passive, à une sorte d'indifférence et de neutralité, à l'abstention d'attaques et de sarcasmes contre la foi, ou même à une adhésion silencieuse et intime, sans résultat visible pour la pratique? En d'autres termes, le philosophe, sérieusement convaincu de l'utilité des croyances, est-il tenu de s'associer aux principaux actes des fidèles, par exemple, de participer à la prière en commun, aux cérémonies religieuses, aux hommages solennels que l'Église rend à Dieu? Ici les avis se partagent. Les uns pensent qu'il y a de l'hypocrisie dans ces manifestations extérieures; les autres, au contraire, qu'une telle conduite est conséquente et parfaitement conforme à la raison. C'est à ce dernier sentiment que je me range et je vais rendre compte de mes motifs.

Si la religion positive répugnait entièrement à la

raison, je concevrais le reproche d'hypocrisie appliqué à la pratique du culte; mais la religion positive repose partout sur la religion naturelle, qui est parfaitement d'accord avec la raison. Les accessoires qu'ajoutent les inventions humaines à cette loi primitive ne lui ôtent pas son caractère de sainteté. Le philosophe, persuadé que tous les hommages qui partent du cœur sont agréables à Dieu, ne doit donc avoir aucun scrupule d'unir sa prière à celle des croyants, et de se soumettre aux formes du culte prescrites par la coutume et par la loi de l'État.

Ainsi pensaient les anciens sages. Ils se conformaient aux pratiques religieuses de leur pays et de leur temps sans partager toutes les opinions vulgaires. Je crois qu'ils avaient raison sur ce point, et qu'il est permis de les imiter. En participant au culte, le philosophe ne rend pas hommage aux erreurs inséparables des religions positives : il rend hommage aux vérités qu'elles proclament. Vous croyez-vous plus éclairé que Pythagore, plus sage que Socrate ou meilleur citoyen que Cicéron? Eh bien! tous ces grands hommes ont honoré le culte de leur patrie, et ce culte était infiniment inférieur à celui dans lequel vous avez été élevé.

Lorsque je joins ma prière à celle des fidèles réunis dans un temple, je ne songe pas à ce qui nous sépare, mais à ce qui nous réunit et qui a une tout autre importance. Je ne m'occupe point des dogmes ni des mystères du christianisme : je pense au vrai Dieu devant lequel nous nous inclinons tous, et à la Providence qui nous protége également, orthodoxes, schis-

matiques ou incrédules. Avec une libéralité digne d'éloge, l'Église ne demande pas de profession de foi au seuil du sanctuaire. Il est vrai que par un droit très-légitime elle ne reconnaît point pour ses enfants et ne traite point comme tels ceux qui n'obéissent pas à toutes ses prescriptions. C'est aux dissidents d'opter entre les avantages de l'orthodoxie et ceux de l'indépendance philosophique.

L'institution du culte public est une conséquence du sentiment religieux qui est inné en nous. Nous comprenons instinctivement que notre hommage ne doit pas rester solitaire. Nous éprouvons le besoin d'offrir ensemble nos témoignages d'amour, de reconnaissance et d'adoration au Père des hommes. L'expérience prouve que la ferveur est sympathique, et que les émotions de la piété gagnent à s'épancher en commun. Aussi tous les peuples, dans tous les temps et dans tous les lieux, ont-ils consacré à Dieu un culte public. Un tel accord est trop unanime pour qu'on puisse l'attribuer au préjugé ou à la superstition.

Diderot prétendait que « toutes les religions sont des hérésies de la religion naturelle. » Il ne réfléchissait pas que la religion naturelle, à peine suffisante pour les individus, est tout à fait insuffisante pour la société. Le pur déisme est une opinion particulière, contestable à plusieurs égards, irréductible à un symbole unique, stérile pour le bonheur de l'homme et sans efficacité pour son amélioration morale. C'est comme si dans l'ordre civil nous voulions nous borner aux règles de la justice naturelle sans instituer de tri-

bunaux. Le culte public peut seul vivifier et féconder le sentiment religieux qui s'éteint bientôt sans la pratique et se réduit à une vaine spéculation.

Même asbtraction faite de la foi, le culte public est quelque chose qui parle au cœur et qui remue profondément. Aux yeux du philosophe, et je n'en suppose pas un seul incrédule en Dieu, c'est l'expression d'une gratitude légitime envers la Providence visible et le seul moyen par lequel de faibles créatures puissent témoigner leur amour au Père commun. C'est un legs que nos ancêtres nous ont transmis de génération en génération, et dont ils nous confient le dépôt. Il est impossible d'assister aux cérémonies de la religion positive sans partager l'émotion générale, sans mêler son humble hommage aux hommages des fidèles, sans en revenir avec des intentions meilleures et une âme plus sereine.

Les incrédules n'échappent pas à cette loi. On sait que la majesté du culte catholique fait impression sur ceux même qui n'admettent pas ses dogmes. Le sceptique Bolingbroke était frappé de la pompe du sacrifice dans la chapelle de Versailles. Le déiste Diderot était ému à l'aspect d'une procession de la Fête-Dieu. L'Église ouvre ses portes à quiconque sent le besoin de prier. Elle permet avec indulgence au philosophe, au libre penseur, au rationaliste, de se mêler à la foule des fidèles et de s'édifier à leur exemple. C'est là un admirable moyen de prosélytisme. La ferveur de la foi est communicative, et il est difficile de contempler sans aucune sympathie les témoignages d'une vive piété.

Plus d'un indifférent ou d'un incrédule reçoit dans le temple des leçons salutaires, et en sort avec des sentiments de bienveillance envers les croyants.

Pour moi, s'il m'est permis de citer un exemple individuel d'aussi minime importance que le mien, après une longue interruption de la pratique du culte, j'y suis revenu par conviction, et je m'en félicite. Je ne m'estime pas plus sage que tant de sages anciens et modernes : comme eux, je me conforme à la coutume. Je goûte d'ailleurs une douceur auparavant inconnue à m'unir aux chrétiens par la prière, à m'inspirer de leurs bonnes intentions, à m'identifier avec leur esprit. Les points qui nous séparent me paraissent bien peu de chose auprès de ceux qui nous rapprochent. Lorsque, par une circonstance exceptionnelle, j'omets de m'associer aux exercices des fidèles, ma conscience est mal à l'aise, et il me semble qu'il me manque quelque chose. Combien les habitudes pieuses doivent-elles devenir un impérieux besoin, lorsqu'elles sont une tradition domestique et qu'on s'en est fait, de bonne heure, une règle de conduite invariable !

D'après ce principe, l'influence efficace des mères de famille sur l'éducation religieuse est un fait dont la société doit s'applaudir. Sans se livrer à de profondes recherches, elles comprennent d'instinct qu'elles travaillent au bonheur futur de leurs enfants, et cet instinct ne les trompe pas. Richard Watson, évêque de Landaff, reconnaissait avec une gratitude filiale qu'il devait primitivement à sa mère les sentiments de piété qui distinguèrent sa vie et sous l'inspiration

desquels il réfuta tour à tour Gibbon et Thomas Payne. Combien d'autres pourraient rendre un témoignage semblable !

Wilberforce dit au sujet de l'initiation à l'enseignement religieux : « Cette sollicitude est plus particulièrement touchante chez les femmes, parce que leur sexe paraît être, par sa constitution naturelle, plus favorablement disposé que le nôtre aux offices de la religion, étant ainsi destiné par la bonté de la Providence à mieux accomplir l'importante tâche qui lui est dévolue dans l'éducation de notre première enfance[1]. »

La manifestation publique de la reconnaissance envers Dieu est un devoir que les anciens moralistes ont fort bien compris. Arrien surtout le recommande avec un enthousiasme presque poétique[2]. Parmi les modernes, Samuel Clarke s'exprime à ce sujet avec plus de sensibilité et d'émotion qu'on n'en trouve d'ordinaire dans son langage. « Qu'un arbre planté sur un sol fertile, continuellement baigné par la rosée du ciel, sans cesse réchauffé par la douce chaleur et l'influence bienfaisante des rayons du soleil, ne porte ni feuilles ni fruits, c'est un spectacle beaucoup moins affligeant et moins contraire à la nature que de voir un être raisonnable, formé à l'image de Dieu et convaincu que Dieu fait tout pour lui, ne remplir de son côté aucune des obligations qui naissent nécessairement des rap-

1. *A practical view*, p. 323.

2. Εἰ γὰρ νοῦν εἴχομεν, ἄλλο τι ἔδει ἡμᾶς ποιεῖν καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἢ ὑμνεῖν τὸ θεῖον, καὶ εὐφημεῖν, καὶ ἐπεξέρχεσθαι τὰς Χάριτας; *Epict. Dissert.*, lib. I, cap. XVI.

ports de la créature avec son Créateur [1]. » Il faut convenir que la religion positive, et le christianisme en particulier, ont ici un grand avantage sur les vagues aspirations de la religion naturelle.

Par respect de la religion, je n'entends pas seulement ce respect de bienséance que professent tous les hommes bien nés pour la religion de leur pays et pour les croyances du plus grand nombre de leurs semblables. J'entends un hommage sympathique et affectueux, fondé sur la conviction des services rendus par le culte à la société, sur l'attachement aux anciennes traditions nationales et sur l'appréciation de l'influence bienfaisante propre au christianisme. Un tel respect ne vaut pas la foi sans doute; mais il s'éloigne plus encore de l'esprit irréligieux.

L'histoire nous apprend que toutes les grandes nations, toutes celles qui ont eu un caractère viril, depuis Rome avant le despotisme de l'empire jusqu'à l'Angleterre actuelle, ont été éminemment religieuses. Même au point de vue du patriotisme, il est donc d'un bon citoyen de se rallier au culte public. La pensée de servir ainsi l'intérêt général doit rendre facile ce sacrifice qui coûte peu de chose à la raison, et qui devient bientôt une source de satisfaction personnelle.

Les philosophes se conduisent à l'égard du culte conformément à l'expérience que les apologistes invoquent sans cesse. On remarque des abus dans le gouvernement politique : on le conserve néanmoins, sous

1. *Natural and revealed religion*, p. 66.

peine de désordre, d'anarchie et d'abaissement. Les lois civiles ne semblent pas exemptes d'imperfections : on leur obéit dans l'intérêt de la société. On est né dans une religion dont on ne partage pas toutes les croyances : on la professe en considération de ses avantages et de peur d'ouvrir la porte au scepticisme ou à l'impiété. En tout cela où est l'inconséquence?

Lorsque je justifie la pratique du culte, je ne prétends pas que le libre penseur se soumette à tout aveuglément; qu'il prenne de l'eau bénite « pour s'abêtir, » comme le conseille Pascal; qu'il aille à confesse ou suive une procession avec un cierge. Ce sont là des actes surérogatoires aux yeux de la philosophie, quoique obligatoires pour la foi. Heureusement rien de tout cela ne constitue l'essence du christianisme. On peut se charger de reliques ainsi que Louis XI, ou communier avec régularité comme Louis XIV, sans en être meilleur chrétien. L'adhésion philosophique au culte comporte nécessairement une certaine latitude et réserve la liberté de conscience. En pareille matière, l'unique règle de conduite me paraît être de ne rien faire qui répugne à la raison. Or, il ne répugne aucunement à la raison d'entrer dans un temple, d'écouter les prières publiques, d'assister à la prédication religieuse et de s'unir aux hommages des fidèles. C'est une occasion légitime d'entretenir en soi et de communiquer aux autres des sentiments de respect, d'amour et de gratitude envers Dieu.

Tout ce que réclame des libres penseurs une conviction réfléchie, c'est leur participation volontaire.

aux pricipaux actes et aux solennités du culte national. Je parle à dessein des principaux actes, et non de toutes les pratiques spéciales qui sont l'apanage de la foi. On ne doit pas se montrer plus exigeant envers un philosophe qu'envers tel ou tel apologiste, Chateaubriand, par exemple, à qui Paul Courier demandait ironiquement l'adresse de son confesseur, et qui aurait été probablement aussi en peine de répondre, que le fut Marmontel à une cérémonie de baptême, quand le curé lui demanda le nom de sa paroisse.

Il est donc bien entendu qu'il ne s'agit pas d'imposer à des hommes sérieux les observances étroites, minutieuses, quelquefois puériles, si nombreuses dans le rite romain, comme les jeûnes, les mortifications, les neuvaines, les pèlerinages, qui sont du domaine des vrais croyants. Chacun doit rester ici juge de ce que lui prescrit sa conscience. Au delà il y aurait hypocrisie aux yeux de la raison et profanation aux yeux de la foi. Ce qui est vraiment essentiel dans le culte, c'est la prière en commun, les actions de grâces à la Divinité, l'hommage du cœur manifesté publiquement. Plus on resserre le cercle des formalités et du cérémonial, plus on élargit les voies du christianisme, ce qui a une tout autre importance que l'uniformité de liturgie et de discipline.

D'ailleurs, l'unité de la foi dont on fait honneur au christianisme est plus apparente que réelle. La Bruyère en convient franchement. « On peut dire d'une seule nation qu'elle vit sous un même culte et qu'elle n'a qu'une seule religion; mais, à parler exactement, il

est vrai qu'elle en a plusieurs et que chacun presque y a la sienne[1]. » Avant lui, Selden exprimait la même pensée. « Une Église florissante est comme un somptueux banquet. On y trouve toute la variété possible; mais chacun y choisit un mets ou deux à sa guise et néglige tout le reste[2]. » Il ajoutait un peu plus loin : « Les hommes disent qu'ils sont de la même religion, par amour de la paix; mais si la question était bien examinée, on en trouverait à peine trois, n'importe en quel pays, de la même religion sur tous les points[3]. » On voit que le principe d'autorité aboutit, en définitive, à peu près au même résultat que celui de libre examen.

En effet, parmi les fidèles réunis dans un temple et capables de penser par eux-mêmes, combien y en a-t-il qui, interrogés séparément, fussent d'accord sur tous les dogmes du christianisme? Combien de ministres de la religion, soumis à la même épreuve, seraient sûrs de ne tomber dans aucune hérésie?

Il y a diverses formes d'adoration, suivant les besoins et les degrés de l'intelligence. Parmi la foule des assistants dans une solennité catholique, les uns se prosternent devant des images de saints, des madones et des reliques ; c'est le vulgaire partout enclin à l'anthropomorphisme et à l'idolâtrie. D'autres, capables d'un culte plus spirituel, élèvent leur âme jusqu'à la divinité que représentent ces symboles. D'autres enfin aspirent encore plus haut, et adressent tacitement leur

1. *Caractères*, chap. XVI.
2. *Table-talk*, p. 38.
3. Ibid., *religion*, p. 185.

hommage au Dieu suprême, au Dieu invisible et inconnu, au Dieu de ce monde et de tous les mondes : ce sont les philosophes religieux. Les superstitions populaires qui se mêlent au culte public ne fourvoient point le sage et ne le détournent point de son but. Dans une église, dans une synagogue ou dans une mosquée, il trouve toujours l'occasion d'honorer le seul Créateur.

Les puritains du rationalisme doivent reconnaître qu'il n'y a pas de milieu entre la participation au culte national et l'abandon de tout signe extérieur de religion. Or, ce dernier parti répugue à un bon citoyen.

M. Larroque taxe d'inconséquence ou d'hypocrisie ceux qui se conforment à la religion de l'État sans admettre de tout point les doctrines du christianisme. Cependant il se soumet lui-même à la législation civile du pays sans croire cette législation parfaite, et même en y signalant, à tort ou à raison, des défectuosités et des anomalies. Il parle de « ces hommes si nombreux aujourd'hui, qui se résignent lâchement à suivre en apparence et à faire pratiquer par leurs femmes et leurs enfants des religions auxquelles ils ne croient pas[1]. » Malgré son anathème, ce sont les plus sages et les plus sensés. Le reproche de pusillanimité qu'il adresse à certains philosophes serait légitime si leur respect pour le culte public était seulement un calcul de prudence; mais il n'en est plus de même quand ils reconnaissent la supériorité pratique de la religion positive, et déclarent spontanément qu'ils n'ont rien de mieux à proposer.

1. *Rénovation religieuse*, p. 334.

Le même écrivain se montre bien rigoriste lorsqu'il censure la belle prière proposée par Socrate dans le *Second Alcibiade*, et ne se déclare pas même entièrement satisfait de l'Oraison dominicale. Selon lui, la prière ne doit avoir pour objet de demander à Dieu ni faveur personnelle puisque ce serait de l'égoïsme, ni bonnes résolutions puisque cela dépend de nous. Avec le même esprit de subtilité on pourrait lui répondre que Dieu n'a pas non plus besoin de nos remercîments pour ses actes de bienveillance et de protection. Quant à moi, je pense qu'un philosophe peut adopter sans scrupule aucun l'Oraison dominicale. Pour en mieux apprécier la sagesse, il suffit de lire les deux formules d'adoration et de soumission que M. Larroque propose d'y substituer, et qui sont également prolixes, vagues et déclamatoires. Croit-il que le vulgaire, c'est-à-dire presque toute l'humanité, comprenne un langage tel que celui-ci : « Ce qu'il y a en nous de puissance se rapporte à toi, comme au centre commun autour duquel tout gravite dans l'univers[1]. » Est-il donc nécessaire pour prier de faire une étude préalable du système de Newton ? Franchement « le pain quotidien » vaut mieux, et tout le monde sera de mon avis.

Dans son traité de la religion naturelle, qui est l'œuvre d'un honnête homme et d'un homme de talent, M. Jules Simon discute l'importante question du culte

1. *Rénovation religieuse*, p. 350.

public. Là il se trouble et éprouve un embarras aussi manifeste que celui des apologistes quand ils entreprennent d'établir la nécessité d'une révélation. Il s'exprime ainsi : « Disons-le sans détour, c'est ici que la religion naturelle ne donne pas à l'humanité tout ce que l'humanité lui demande, car inventer un culte, cela ne se peut, et nier l'utilité d'un culte, cela ne se peut davantage[1]. » Il propose avec défiance et avec toute sorte de précautions oratoires « quelques pratiques utiles à recommander, quelques conseils à donner pour la vie intérieure, des indications à défaut d'une règle, une méthode à défaut d'une discipline[2].» A ce propos, il mentionne la prière, l'examen de conscience prescrit par les stoïciens, les bonnes œuvres. Tout cela ne constitue pas encore un culte extérieur, et, selon lui, « la religion naturelle n'est pas absolument destituée d'un culte extérieur[3]. » Il conseille les professions de foi devant les incrédules, la manifestation de sentiments religieux dans certaines occasions solennelles, la prière en commun dans la famille, les actes de bienfaisance. Il faut bien convenir qu'il n'y a pas encore là de culte public. Frappé de l'insuffisance de tous ces expédients, il se ravise et s'adresse à lui-même une réflexion fort simple : « Mais, pendant que nous cherchons ainsi à déterminer les conditions d'un culte extérieur, un grand nombre d'esprits sérieux et honnêtes nous crient qu'il y en a un tout réglé qui

1. *La religion naturelle*, p. 372.
2. Ibid.
3. Ibid , 380.

nous crève, pour ainsi dire, les yeux; c'est celui qui dépend des religions positives[1].... Un philosophe, disent-ils encore, est obligé de lutter contre la coutume quand elle est mauvaise; mais qui l'empêche de l'accepter et d'en profiter si elle est bonne[2]? » Après avoir entrevu la solution véritable, on s'étonne qu'il ne l'adopte pas nettement. Il permet du moins certains actes purement passifs qui ne supposent pas une adhésion décisive à la forme d'un culte. « Je vois, dit-il, un temple ouvert; j'y entre, sans savoir si c'est une église catholique ou un temple protestant. J'y trouve une congrégation recueillie; j'entends un ministre qui prêche une morale saine et fortifiante. Après le sermon, l'assemblée se lève et chante un cantique. Je puis évidemment m'associer à ces exercices, et goûter ainsi la *douceur d'adorer Dieu publiquement*, sans faire pour cela acte d'adhésion à la doctrine d'une religion positive[3]. » Là s'arrêtent ses concessions et ses scrupules renaissent. Il veut bien accorder quelque indulgence aux âmes religieuses qui se sont associées à une prière, sans adhérer aux dogmes; mais, ces réserves faites, il se montre inexorable sur tout le reste et ajoute « qu'il vaut mieux se tenir à l'écart que de s'associer, même passivement, à un culte dont on ne partage pas le symbole[4]. » Il conclut « qu'on ne prendrait pas la peine d'établir une vérité si palpable, si on ne la voyait

1. *La religion naturelle*, p. 383.
2. Ibid.
3. Ibid., p. 386.
4. Ibid., p. 387.

méconnaître, à chaque instant, par les esprits les plus droits et les caractères les plus fermes [1]. »

C'est ici que le philosophe nourri à l'école de l'antiquité s'écarte imprudemment des principes de ses maîtres. Eh quoi! Socrate, cette haute intelligence et ce cœur si pur, s'associait au culte public de son temps, et nous rougirions de marcher sur ses traces! Nous verrions de la faiblesse à imiter Pythagore, Platon, Cicéron, Sénèque, Marc-Aurèle, qui ne dédaignaient pas de professer une religion beaucoup moins raisonnable que celle de notre pays! Que « les esprits droits et les caractères fermes, » dont parle M. Jules Simon, se rassurent; ils sont dans le vrai et ils peuvent justifier leur conduite sans recourir à aucune restriction mentale.

M. Charles de Rémusat a eu parfaitement raison de dire : « Même pour la philosophie, les choses divines ne perdent pas, à devenir des dogmes établis, leur droit à la soumission de l'esprit. Pas plus que la vérité morale, revêtue de l'enveloppe un peu grossière de la loi et de la justice, elles ne cessent pas d'être saintes, parce qu'elles sont incorporées à une institution liturgique imparfaite. C'est donc abuser des mots que de taxer de dévotion de place, de charlatanisme hypocrite, l'adhésion extérieure du citoyen aux mœurs et aux lois religieuses de la patrie [2]. »

Voilà aussi la meilleure réponse à une boutade intolérante de l'abbé de Lamennais qui ne veut pas permettre au philosophe de participer aux actes du culte public. « L'incrédule, dit-il, aura beau composer son extérieur, veiller sur ses paroles et sur ses mouvements, jamais il ne ressemblera parfaitement au chrétien, et il lui ressemblera d'autant moins que son âme conservera plus de droiture et de délicatesse. Il y a dans l'hypocrisie quelque chose de si vil qu'elle répugne invinciblement à tous les cœurs honnêtes [1]. » On reconnaît ici l'outrecuidance et l'esprit exclusif qui inspire ailleurs au même apologiste la maxime suivante : « L'athéisme n'est que la dernière conséquence du système des réformés et son complément nécessaire : jusqu'à ce qu'on y arrive, il y a contradiction dans les idées [2]. » Il règne dans ce langage beaucoup plus de passion que de charité évangélique. « Souffrez, pourrait-on dire à M. de Lamennais, que les protestants soient mauvais raisonneurs plutôt que de les pousser à l'athéisme. Laissez votre sollicitude pour les règles de la logique et songez un peu plus au salut des âmes. Qui sait si vous ne mourrez pas hors de l'Église et dès lors athée, selon votre propre sentence ? »

Les anciens philosophes ne séparaient pas le culte public du respect des lois nationales. Honorer les dieux selon les lois est le premier précepte de Pythagore dans les *Vers dorés* qu'on lui attribue et qui résument du moins ses doctrines [3].

1. *Religion naturelle*, p. 387.
2. *L'Angleterre au dix-huitième siècle*, introduction, vol. I, p. 53.

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 105.
2. Ibid., p. 259.
3. Ἀθανάτους μὲν πρῶτα θεοὺς, νόμῳ ὡς διάκειται,
Τίμα...

Dans Xénophon, Socrate interrogé par Euthydème sur le meilleur moyen d'honorer les dieux, répond en citant les paroles de l'oracle de Delphes, « Suivant la loi de l'État[1]. » Le même philosophe pratiquait ses maximes et donnait l'exemple à ses disciples[2].

Pour le remarquer en passant, Clarke justifie Socrate du reproche de superstition que lui adresse Lactance, au sujet de la recommandation de sacrifier un coq à Esculape. Il voit dans ce langage une ironie par laquelle Socrate fait entendre que son vrai libérateur est la mort.

Platon veut qu'on en croie le législateur sur le compte à rendre de la vie présente dans une autre vie, « selon le texte de la loi[3]. »

Isocrate prescrit de rendre toujours hommage à la divinité, surtout en se conformant au culte public[4].

Cicéron déclare, à diverses reprises, qu'il faut honorer les dieux et maintenir le culte qu'on a reçu de ses ancêtres[5]. Au sortir d'une maladie grave, il écrit à son épouse Térentia de rendre grâce à la divinité avec ferveur et piété selon sa coutume[6].

1. Νόμῳ πόλεως. *Memor.*, lib. IV, cap. III.

2. Τοιαῦτα μὲν λέγων τε καὶ αὐτὸς ποιῶν. Ibid.

3. Καθάπερ ὁ νόμος ὁ πάτριος λέγει. *Plat. Oper.*, vol. IX, p. 212.

4. Τίμα τὸ δαιμόνιον ἀεὶ μὲν, μάλιστα δὲ μετὰ τῆς πόλεως. *Ad Demonic.*, cap. VII.

5. « A patribus acceptos deos decet coli. » *De Legibus*, lib. II. — « Nam et majorum instituta tueri, sacris cæremoniisque retinendis, sapientis est. » *De Divinat.*, lib. II, cap. LXXII.

6. « Cui quidem tu deo, quemadmodum soles, pie et caste satisfacias. » *Epist.*, lib. XIV, 7.

Épictète, que l'apologiste Clarke proclame « un admirable moraliste qui, pour le vrai sentiment de la vertu, semble n'avoir eu aucun supérieur dans le monde païen[1], » recommande également de faire des libations, des sacrifices et des offrandes, selon les usages nationaux[2].

Cet accord des anciens philosophes sur le respect dû au culte public est une grande leçon qui aurait dû être mieux comprise par leurs successeurs.

Saint Paul accusé par les Juifs, devant le proconsul romain, ne trouve rien de mieux pour sa justification que de répéter, à peu près dans les mêmes termes, la profession de foi de Socrate[3].

Dès lors on s'étonne que l'Apôtre des gentils blâme les sages du paganisme de s'être conformés au culte public de leur temps[4]. Fleury s'exprime ainsi à ce sujet : « On voit sensiblement, comme dit saint Paul, que Dieu avait livré ces philosophes au sens réprouvé, pour les punir de n'avoir pas publié toutes les vérités qu'ils connaissaient. En effet, ils n'ont osé se déclarer contre l'idolâtrie[5]. »

Bossuet reproche aussi aux philosophes de l'antiquité « d'avoir retenu la vérité captive et d'avoir posé

1. *Natural and revealed religion*, p. 181.

2. Σπένδειν δὲ καὶ θυεῖν καὶ ἀπάρχεσθαι κατὰ τὰ πάτρια ἑκάστῳ προσήκει. *Epict.*, cap. XXXVIII.

3. Λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον. *Act. apost.*, XXIV, 14.

4. *Ad Roman.*, I, 21.

5. *Discours sur Platon*, p. 313.

Dans Xénophon, Socrate interrogé par Euthydème sur le meilleur moyen d'honorer les dieux, répond en citant les paroles de l'oracle de Delphes, « Suivant la loi de l'État[1]. » Le même philosophe pratiquait ses maximes et donnait l'exemple à ses disciples[2].

Pour le remarquer en passant, Clarke justifie Socrate du reproche de superstition que lui adresse Lactance, au sujet de la recommandation de sacrifier un coq à Esculape. Il voit dans ce langage une ironie par laquelle Socrate fait entendre que son vrai libérateur est la mort.

Platon veut qu'on en croie le législateur sur le compte à rendre de la vie présente dans une autre vie, « selon le texte de la loi[3]. »

Isocrate prescrit de rendre toujours hommage à la divinité, surtout en se conformant au culte public[4].

Cicéron déclare, à diverses reprises, qu'il faut honorer les dieux et maintenir le culte qu'on a reçu de ses ancêtres[5]. Au sortir d'une maladie grave, il écrit à son épouse Térentia de rendre grâce à la divinité avec ferveur et piété selon sa coutume[6].

1. Νόμῳ πόλεως. *Memor.*, lib. IV, cap. III.

2. Τοιαῦτα μὲν λέγων τε καὶ αὐτὸς ποιῶν. Ibid.

3. Καθάπερ ὁ νόμος ὁ πάτριος λέγει. *Plat. Oper.*, vol. IX, p. 212.

4. Τίμα τὸ δαιμόνιον ἀεὶ μὲν, μάλιστα δὲ μετὰ τῆς πόλεως. *Ad Demonic.*, cap. VII.

5. « A patribus acceptos deos decet coli. » *De Legibus*, lib. II. — « Nam et majorum instituta tueri, sacris cæremoniisque retinendis, sapientis est. » *De Divinat.*, lib. II, cap. LXXII.

6. « Cui quidem tu deo, quemadmodum soles, pie et caste satisfacias. » *Epist.*, lib. XIV, 7.

Épictète, que l'apologiste Clarke proclame « un admirable moraliste qui, pour le vrai sentiment de la vertu, semble n'avoir eu aucun supérieur dans le monde païen[1], » recommande également de faire des libations, des sacrifices et des offrandes, selon les usages nationaux[2].

Cet accord des anciens philosophes sur le respect dû au culte public est une grande leçon qui aurait dû être mieux comprise par leurs successeurs.

Saint Paul accusé par les Juifs, devant le proconsul romain, ne trouve rien de mieux pour sa justification que de répéter, à peu près dans les mêmes termes, la profession de foi de Socrate[3].

Dès lors on s'étonne que l'Apôtre des gentils blâme les sages du paganisme de s'être conformés au culte public de leur temps[4]. Fleury s'exprime ainsi à ce sujet : « On voit sensiblement, comme dit saint Paul, que Dieu avait livré ces philosophes au sens réprouvé, pour les punir de n'avoir pas publié toutes les vérités qu'ils connaissaient. En effet, ils n'ont osé se déclarer contre l'idolâtrie[5]. »

Bossuet reproche aussi aux philosophes de l'antiquité « d'avoir retenu la vérité captive et d'avoir posé

1. *Natural and revealed religion*, p. 181.

2. Σπένδειν δὲ καὶ θυεῖν καὶ ἀπάρχεσθαι κατὰ τὰ πάτρια ἑκάστῳ προσήκει. *Epict.*, cap. XXXVIII.

3. Λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον. *Act. apost.*, XXIV, 14.

4. *Ad Roman.*, I, 21.

5. *Discours sur Platon*, p. 313.

pour maxime qu'en matière de religion, il fallait suivre le peuple [1]. »

Saint Augustin fait un crime à Sénèque de recommander la pratique du culte sans partager les croyances communes, et il l'accuse d'imiter dans le temple un comédien sur le théâtre [2]. Voilà l'imputation d'hypocrisie dont j'ai parlé ailleurs.

Grotius condamne également les anciens philosophes pour leur déférence à la coutume [3].

Je m'étonne que le judicieux Paley exprime une opinion semblable : « Un principe de relâchement, dit-il, se rencontre chez presque tous les moralistes païens, et s'aperçoit distinctement dans les écrits de Platon, de Xénophon, de Cicéron, de Sénèque, d'Épictète. Je veux dire la permission accordée et même la recommandation faite à leurs disciples, de se conformer à la religion et aux rites de tous les pays où ils se rendaient [4]. »

J'ose dire que toutes ces accusations sont aussi injustes qu'irréfléchies. On ne voit pas ce que les philosophes de l'antiquité auraient pu faire de mieux, puisqu'ils ne prétendaient à aucune mission surnaturelle. Ils savaient fort bien que s'ils détruisaient les

1. *Discours sur l'Histoire universelle*, lib. II.

2. « Colebat quod reprehendebat, agebat quod arguebat, quod culpabat adorabat... » *De Civit. Dei*, lib. IV, cap. X.

3. « Qui Deum unum crediderunt, tamen religionis normam statuerunt id quod receptum esset publice. » *De Verit. relig. christ.*, lib. II, cap. XVIII.

4. *Evidences of christianity*, p. 167.

croyances vulgaires, il ne serait pas en leur pouvoir de mettre quelque chose à la place, et que le polythéisme, malgré ses imperfections, valait encore mieux que l'absence de tout culte. Ils comprenaient à merveille qu'une religion positive ne peut être utilement remplacée que par une autre religion positive, et non par un système de philosophie. En tout cela, j'admire leur sagesse pratique. Il est probable que si Jésus et ses apôtres n'avaient pas apporté au monde une foi nouvelle, ils se seraient soumis sans réserve à la loi ancienne.

M. Nicolas dit fort inconsidérément, selon moi : « La philosophie avait le plus souvent la lâcheté de se discréditer elle-même en sacrifiant publiquement à des superstitions grossières *qu'elle aurait dû déraciner* [1]. » Voilà précisément en vertu de quel principe ont agi les philosophes du dix-huitième siècle. Les apologistes ne peuvent raisonnablement en vouloir à ceux qui suivent leurs conseils.

« Il faut, s'écrie à son tour M. de Lamennais, gémir de ce que Cicéron ait lâchement cédé sur tant de points essentiels aux préjugés de son siècle, et qu'il n'ait pas osé attaquer de front le paganisme qu'il méprisait [2]. » Il suit de là que ceux qui attaquent de front des religions qu'ils méprisent, non-seulement sont excusables, mais remplissent un devoir. C'est la plus éclatante justification des disciples de Voltaire et des encyclopédistes.

1. *Études philosophiques*, vol. I, p. 248.

2. *Essai sur l'indifférence*, vol. IV, p. 84.

On n'a pas assez distingué jusqu'ici entre les dogmes d'une religion positive et le culte public, deux choses fort différentes. Un philosophe peut ne pas admettre les dogmes ou du moins tous les dogmes de la religion positive, et cependant reconnaître la nécessité du culte. Il est permis de discuter les dogmes avec réserve et convenance : il n'est pas permis d'attaquer le culte ou d'en troubler l'exercice. La vérité des dogmes est soumise à l'examen de la raison et ne peut être imposée à la conscience : le culte est institué et protégé par l'État; il fait partie de la législation d'une société, et, à ce titre, il a droit au respect de tous les bons citoyens.

Les anciens sages faisaient parfaitement cette distinction et ne rendaient pas le culte responsable des préjugés populaires ou des rêveries mythologiques. On voit par un passage de l'*Eutyphron* que Socrate n'approuvait pas les erreurs du polythéisme sur la nature des Dieux[1]. Cependant, cette opinion, qu'il ne révélait que dans l'intimité, ne l'empêchait pas d'honorer et même de pratiquer le culte public.

Cicéron que M. de Lamennais censure avec tant d'âpreté, et que saint Augustin loue avec tant de bienveillance[2], montre le même discernement. Dans son dialogue sur la *Nature des dieux*, après avoir si-

1. Καὶ πόλεμον ἄρα ἡγῇ σὺ εἶναι τῷ ὄντι ἐν τοῖς θεοῖς πρὸς ἀλλήλους, καὶ ἔχθρας γε δεινὰς καὶ μάχας, καὶ ἄλλα τοιαῦτα πολλά, οἷα λέγεται ὑπὸ τῶν ποιητῶν... *Eutyphro*, cap. VI.

2. « Vir magnus et doctus et vitæ humanæ plurimum ac peritissime consulens. » *De Civ. Dei*, lib. V, cap. IX.

gnalé les extravagantes fictions des poëtes à ce sujet[1], il ajoute quelques lignes plus loin : « Quant au culte de la divinité, il est très-bon, très-pur et très-saint[2]. »

En général, nous jugeons les fables du paganisme avec un esprit de critique inexorable, parce que nous les jugeons sans la foi qui explique tout et qui excuse tout. C'est ainsi que nous traitons dédaigneusement la résurrection d'Hercule, fils de Jupiter; Junon, reine des cieux; le mystérieux personnage de la triple Hécate, et tant d'autres mythes de même nature, sans songer que les anciens n'étaient pas plus coupables que nous d'humilier leur raison devant l'autorité spirituelle, d'admettre sans examen des traditions consacrées par le temps, en un mot, de ne pas être des esprits forts dans l'enfance du genre humain.

Il n'entrait pas dans les devoirs d'une saine philosophie de désabuser le vulgaire de ses erreurs, au risque de compromettre la félicité publique. Telle était l'opinion de Sénèque, appréciateur éclairé des superstitions contemporaines[3], et qui prescrivait pourtant de se conformer à la coutume et aux lois[4].

1. « Genera, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ. » *De Nat. deor.*, lib. II, cap. XXVIII.

2. « Cultus autem deorum est optimus, idemque castissimus atque sanctissimus, plenusque pietatis... » Ibid.

3. « Omnem istam ignobilem deorum turbam, quam longo ævo superstitio congessit, sic adorabimus ut meminerimus cultum ejus magis ad morem quam ad rem pertinere. » *Augustin. de Civit. Dei*, lib. IV, cap. X.

4. « Quæ omnia sapiens servabit, tanquam legibus jussa, non tanquam diis grata... » Ibid.

Un bon citoyen ne doit jamais rougir d'honorer Dieu, suivant les institutions de son pays, même lorsqu'il ne partage pas les croyances communes. C'est ce qu'ont fait, depuis Socrate, la plupart des philosophes anciens et modernes, sans mériter le reproche d'inconséquence ou d'hypocrisie. La maxime favorite de Crémonini était fort sage [1]. Si la foi peut la blâmer, la raison l'absout. Au milieu de l'extrême variété des formes extérieures et des pratiques du culte, il est toujours permis d'élever son âme au vrai Dieu. Dans toutes les religions positives, l'hommage public se compose d'une foule d'hommages individuels dont il n'y a peut-être pas deux identiques.

Descartes, qu'on regarde comme le chef de l'école spiritualiste parmi nous, a imité les anciens en ce qui touche le respect du culte. Il s'exprime ainsi à ce sujet : « Ma première maxime était d'obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès mon enfance [2]... » On voit que le plus hardi penseur des temps modernes emprunte ici les principes et presque les paroles du philosophe athénien. Tous deux honorent le culte comme une partie de la législation nationale.

Il n'est pas possible que tous les esprits éclairés partagent les mêmes doctrines et professent exactement le même symbole : cela ne s'est vu en aucun

1. « Intus ut libet, foris ut mos est. »
2. *Discours sur la Méthode*, 3e partie

temps. Mais il est possible que tous les hommes de bon sens et de bonne foi comprennent l'utilité des croyances et les respectent. Les philosophes du dix-huitième siècle ont eu le tort de méconnaître la sagesse des anciens et de faire parade mal à propos de leur incrédulité. Ils auraient dû réfléchir que, même à leur point de vue, l'incrédulité n'est pas plus méritoire que la foi, puisque l'une et l'autre sont également involontaires et ne dépendent point du libre arbitre.

Cependant, tous n'ont pas sacrifié à l'entraînement de la mode. Montesquieu, après avoir, dans une production de sa jeunesse, les *Lettres persanes,* attaqué le christianisme par des allusions fort transparentes, lui a rendu hommage dans l'œuvre capitale de son âge mûr, l'*Esprit des Lois*. Faut-il croire que l'illustre publiciste avait changé d'avis sur la valeur de certains dogmes et sur l'origine même de l'institution? A cela il n'y a aucune apparence, malgré son extrême réserve et le luxe de précautions oratoires dont il s'enveloppe. Aussi l'abbé de Lamennais le range-t-il nettement parmi les incrédules. Qui donc accusera Montesquieu d'hypocrisie? Dans son premier ouvrage, il s'exprimait en écrivain satirique et en libre penseur; dans le dernier, en philosophe plus sage que beaucoup de ses contemporains et en politique éclairé par l'expérience.

Buffon, dont les théories scientifiques sont incompatibles avec la cosmogonie de la *Genèse,* donnait l'exemple du respect pour le culte public dans sa résidence de Montbard.

Duclos, celui de tous les voyageurs qui parle avec le plus d'irrévérence des abus du saint-siége, se soumit aux coutumes locales dans la métropole du catholicisme. Il baisa la mule du souverain pontife et demanda la bénédiction papale qu'il reçut avec accompagnement d'un chapelet[1].

D'Alembert appartient au petit nombre des incrédules français du dix-huitième siècle qui ont professé un respect extérieur pour la religion positive. Malheureusement il s'en dédommage dans sa correspondance avec Voltaire par des railleries et des sarcasmes contre le christianisme. Ce n'est pas là de la probité philosophique. J.-J. Rousseau ne s'exprime pas autrement dans ses lettres que dans la profession de foi du Vicaire savoyard. Il écrivait à son ami Deleyre : « Défiez-vous de votre esprit satirique. Surtout apprenez à respecter la religion : l'humanité seule exige ce respect. Les grands, les riches, les heureux du siècle, seraient charmés qu'il n'y eût point de Dieu; mais l'attente d'une autre vie console de celle-ci le peuple et le misérable. Quelle cruauté de leur ôter encore cet espoir! »

J'ai cité ailleurs le sentiment sceptique de Benjamin Franklin dans une communication confidentielle à un ami. Cependant le même philosophe, consulté sur la publication d'un écrit irréligieux, répondit à l'auteur : « Si vous faites imprimer cet ouvrage, la conséquence sera beaucoup d'odieux amassé sur vous-même et au-

1. *Voyage de Duclos en Italie*, p. 135.

cun profit pour les autres... Si les hommes sont aussi méchants avec la religion, que seraient-ils donc sans elle? » Voilà le langage de la sagesse pratique.

Napoléon, qui avait relevé le culte national en France, disait dans ses entretiens à Saint-Hélène : « Tout proclame l'existence de Dieu, c'est indubitable; mais toutes nos religions sont évidemment l'œuvre des hommes. Pourquoi y en a-t-il tant? Pourquoi la nôtre n'a-t-elle pas toujours existé? Pourquoi est-elle exclusive?... Toutefois, ajoutait l'Empereur, dès que j'ai eu le pouvoir, je me suis empressé de rétablir la religion. Je m'en servais comme de base. Elle était, à mes yeux, l'appui de la bonne morale, des vrais principes, des bonnes mœurs[1]. » On reconnaît dans ces paroles de Napoléon son grand sens naturel, qui le guidait avec rectitude toutes les fois que sa monomanie belliqueuse ne l'égarait pas.

Le même conquérant raisonnait plus juste que l'incrédule Volney en s'exprimant ainsi : « De ce qu'il y a des religions différentes qui naturellement se contredisent, il conclut contre toutes; il prétend qu'elles sont toutes mauvaises. Moi, je les trouverais plutôt toutes bonnes; car toutes au fond disent la même chose[2]. »

Au reste, ceux qui appuient la religion positive par conviction de son utilité plutôt que par une foi véritable sont fort nombreux dans tous les temps. La plupart des sages, parmi les nations civilisées, vivent

1. *Mémorial de Sainte-Hélène*, vol. IV, p. 160.
2. *Hist. du Consulat et de l'Empire*, vol. III, p. 220.

et meurent sans faire connaître leur pensée sur la question capitale qui nous occupe. Il n'y a donc aucun argument décisif à déduire du sentiment général, et il est impossible d'évaluer, même d'une manière approximative, la proportion des croyants, des incrédules ou des simples indifférents dont la catégorie est peut-être plus nombreuse que les deux autres ensemble, surtout si l'on range parmi les indifférents quiconque adhère à la coutume sans réflexion, sans étude et sans examen.

M. Frayssinous dit à ce propos : « Il est incontestable que les sages de l'antiquité païenne avaient une double doctrine : une pour eux et une pour le peuple ; et que s'ils agissaient au dehors comme la multitude, ils étaient loin de penser comme elle. L'histoire ou les écrits de Socrate, de Platon, de Cicéron, de Sénèque, attestent que si, par politique ou par crainte, ils respectaient les superstitions populaires, ils étaient loin d'être convaincus [1]... » Il semble que M. Frayssinous aurait dû conclure de là que si les sages de l'antiquité ont suivi cette règle, il est vraisemblable que beaucoup de sages modernes les ont imités, et que dès lors il revendique pour le christianisme bon nombre de disciples qui ne lui appartiennent pas. En réalité, il n'y a pas plus de culte de droit divin que de monarchie de droit divin, quoique ces deux fictions soient utiles au repos de la société.

Dieu ne veut pas apparemment que le monde soit

1. *Défense du christianisme*, vol. IV, p. 89.

un vaste monastère, soumis à une discipline invariable, avec une seule croyance religieuse, une seule forme de gouvernement, une seule législation civile, un seul chef spirituel ou temporel, puisqu'il n'en a jamais été ainsi. Il n'a mis d'uniformité que dans les inspirations de la conscience et dans les principes de la morale. Hors de là tout s'agite dans une diversité infinie, dans une rénovation perpétuelle, et c'est de cette variété que résulte l'harmonie de l'ensemble. Tous les efforts humains pour créer une unité factice dans la politique ou dans le culte échouent tôt ou tard, et les religions universelles, comme les monarchies universelles, aboutissent au morcellement.

Ce n'est pas seulement chez les Grecs et les Romains que les philosophes ont respecté les croyances populaires. « Les savants bramines, dit un orientaliste, adorent un seul Dieu éternel, immuable, occupant tout l'espace ; mais ils réservent soigneusement cette doctrine à leurs disciples, comme dangereuse pour la multitude, et ils enseignent en public une religion où, par complaisance apparemment pour les infirmités et les passions de la nature humaine, ils rapprochent la divinité du niveau de nos besoins et de nos préjugés... Suivant eux, proposer un Dieu métaphysique à des hommes ignorants et sensuels, absorbés dans la tâche de soutenir l'existence animale et préoccupés de soins matériels, ce serait les condamner à l'athéisme [1]. » Ce passage curieux et digne de méditation s'applique-

1. *William Erskine, Bombay transactions*, vol. I, p. 199.

rait probablement à plus d'un culte et à plus d'une Église.

Selon le témoignage de lady Montagu, les effendis ou les docteurs de la loi et les lettrés, chez les musulmans, professent en secret le pur déisme [1]. On voit que la sagesse de l'Orient et celle de l'Occident aboutissent à peu près à la même conclusion.

On peut ne pas admettre les opinions religieuses du vulgaire par une piété plus haute et plus éclairée. Il est vrai qu'on s'expose par là au reproche d'athéisme. C'est ainsi que saint Justin, l'apologiste, justifie les chrétiens de l'Église primitive. « Les païens nous accusent d'athéisme, et nous avouons franchement que, pour ce qui concerne les dieux en honneur parmi eux, nous sommes athées. Mais il en est tout autrement à l'égard du vrai Dieu [2]... » Appliquez ce raisonnement à bon nombre de prétendus incrédules parmi les anciens et les modernes.

M. Nicolas fait le même aveu dans le passage suivant : « N'y a-t-il pas eu toujours et partout, disséminés au sein de toutes les nations, des sages qui ont gardé le feu sacré de la religion naturelle, et qui ont protesté contre les folies superstitieuses de leurs contemporains, sans toutefois tomber dans l'athéisme, et en rendant un culte pieux et fervent au Dieu véritable [3] ? » Oui, sans doute. Malheureusement les sages

1. « They make a frank profession of deism among themselves, or to those they can trust... » *Letter* LVIII.

2. *Apolog.*, lib. II, cap. VI.

3. *Études philosophiques*, vol. I, p. 190.

dont il s'agit ont presque toujours et partout passé pour des novateurs et des impies.

La religion philosophique, telle que je viens de l'exposer, peut s'appeler *rationalisme*, pourvu qu'on désigne ainsi l'usage réservé et non pas l'abus de la raison. Toutefois, comme on a fait de ce mot d'origine récente un signe de ralliement contre le christianisme, je préfère celui de *théisme*, qui, d'après l'usage et la définition, n'implique aucunement le rejet de la religion positive. J'entends donc par théisme la profession des principes de la religion naturelle, unie à la pratique d'un culte spécial qui est pour moi le christianisme.

Le théisme, comme on le voit, n'est pas une religion nouvelle, mais une doctrine aussi vieille que le monde et répandue chez la plupart des nations civilisées. Il compte probablement des disciples dans tous les cultes, dans toutes les communions, dans tous les symboles. Parmi les sectes dissidentes, nées au sein du christianisme, les sociniens, les arminiens et les unitaires, s'en rapprochent autant que possible. Les quakers ont aussi une tendance au théisme. Selon Mosheim, ils tolèrent tous ceux qui reconnaissent une Providence, et qui honorent Dieu par un culte public [1].

Rousseau fait dire à l'interlocuteur du Vicaire savoyard : « Je vois, à peu de chose près, dans ce que vous venez de m'exposer, le théisme ou la religion naturelle, que les chrétiens affectent de confondre avec

1. *Ecclesiastical history*, vol. II, p. 271.

l'athéisme ou l'irréligion, qui est la doctrine directement opposée[1]. »

Il n'y a certes aucun inconvénient à ce que, parmi ceux qui professent la religion positive, les uns la pratiquent par une foi entière dans la vérité de ses enseignements ou dans son origine surnaturelle, et que d'autres l'adoptent par conviction de l'utilité de son influence. En réalité, les choses se passent ainsi presque partout, qu'on l'avoue ou qu'on ne l'avoue pas. L'important est, que chacun respecte le culte public et puisse rendre compte de ses motifs sans embarras ou sans arrière-pensée. Or, tel est le résultat que le théisme bien compris ne saurait manquer de produire.

Quand les hommes éclairés se séparent du culte national et se bornent à honorer Dieu par un hommage individuel, il est à craindre que le vulgaire, qui ne juge que par l'apparence, ne les croie dépourvus de tout sentiment religieux, et ne s'autorise mal à propos de leur exemple pour tomber dans une indifférence complète ou dans un scepticisme absolu. La raison, l'expérience et la philanthropie conseillent donc également de se soumettre aux pratiques essentielles de la religion positive.

Ce n'est pas que je blâme les libres penseurs qui, par quelque scrupule, s'abstiennent de participer aux actes extérieurs d'un culte dont ils rejettent le symbole; mais j'approuve davantage ceux qui, sans admettre tous les dogmes de ce culte, croient devoir s'associer à l'hommage public envers la divinité. En définitive, les articles de foi qui divisent les fidèles et les philosophes, sont bien peu de chose en comparaison de ceux qui les rapprochent; et les témoignages de gratitude envers le Créateur sont un penchant si impérieux et si légitime qu'on ne risque point de s'égarer en le prenant pour guide.

1. *Œuvres de J.-J. Rousseau*, vol. VI, p. 79.

CHAPITRE XX

NÉCESSITÉ DE LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE.

Antipathie mutuelle des différents cultes. — Sagesse de la tolérance. — Médiation de la philosophie. — Catholicisme et protestantisme. — Services rendus par la Réforme à l'Église romaine et réciproquement. — Points de dissidence. — Controverses théologiques. — Injustice et inconvénients des récriminations. — Prétendue unité de la foi. — Diversité des formes du culte. — Hors de l'Église point de salut. — Écueils de l'intolérance. — Respect dû au corps sacerdotal. — Éloge du clergé actuel. — Avantages respectifs de la philosophie et de la foi. — Conclusion.

Aucun culte n'applique jusqu'ici aux autres cultes le précepte évangélique d'aimer son prochain comme soi-même. Le plus fougueux des apologistes s'écrie quelque part dans la ferveur de son orthodoxie : « Aucune religion ne peut subsister qu'en repoussant toutes les autres ; elles expirent en s'embrassant[1]. » On voit que les principes de l'abbé de Lamennais ne dif-

1. *Essai sur l'indifférence*, vol. I, p. 248.

fèrent en rien de ceux du sultan dont Pope disait : « Pense ne bien régner qu'en étranglant ses frères[1]. »

Les croyants se glorifient beaucoup de leur foi qui leur coûte si peu ; mais à quel prix jouissent-ils de ce mérite accidentel ? à la condition d'un mépris inexprimable ou d'une aversion profonde pour toutes les religions autres que celle où le hasard les a fait naître. Je ne parle pas des haines réciproques et traditionnelles des juifs, des chrétiens et des musulmans, qui ont tant de fois ensanglanté le monde. Au sein même du christianisme, écoutez en quels termes un catholique parle de Luther, et un protestant de l'Église romaine. Les imputations d'erreur, de mensonge, d'idolâtrie, d'athéisme déguisé, sont les aménités ordinaires de leur polémique. Le théiste est exempt de ces tristes infirmités des passions humaines ; il voit avec sympathie tous ceux qui adorent Dieu sincèrement, n'importe selon quel rite ou quel symbole, et il ne doute pas de leur salut.

La bonne éducation, la politesse vulgaire ou même la simple humanité, nous font un devoir de ménager les sentiments, les convictions et l'amour-propre de nos semblables. Nulle personne bien élevée ne blesse gratuitement un étranger dans ses plus intimes affections ou dans ses préjugés nationaux. « Nous ne croyons pas à la mission de Mahomet, dit M. Jules Simon : cependant quel est l'homme de cœur qui oserait blasphémer contre le prophète en présence d'un mu-

1. *Epistle to doctor Arbuthnot.*

sulman[1]? » Mettons la philosophie hors de cause et laissons carte blanche à ses adversaires; mais n'est-il pas au moins étrange que ceux qui demandent avec raison le respect pour leurs propres croyances refusent le respect aux croyances des autres; bien plus, qu'ils leur prodiguent le mépris, la dérision, le sarcasme; en un mot, qu'ils se conduisent à cet égard comme de vrais incrédules, des esprits forts, des libres penseurs, des sceptiques, des rationalistes?

Sous prétexte d'être seul en possession de la vérité, il n'est pas un seul culte qui ne réclame pour lui l'adhésion, le concours, la protection de l'État; et pour les autres, l'incrédulité, le dédain et les restrictions politiques. Cette malveillance mutuelle est aussi injuste que maladroite. D'une part, les dogmatistes ne tiennent pas assez compte de ce qu'il y a de bon, d'utile, de louable dans le symbole religieux de leurs adversaires. De l'autre, ils s'exposent à des représailles légitimes et s'attirent le reproche d'hérésie, en même temps qu'ils fournissent des arguments contre eux-mêmes, et apprennent aux incrédules qu'on peut se tromper avec beaucoup de bonne foi, de lumières et de vertu. Mon livre a pour objet de mettre un terme au scandale de cet antagonisme, en montrant qu'il y a quelque chose de vrai dans tous les cultes, mais qu'aucun d'eux, sans exception, ne peut prétendre à un caractère d'évidence assez manifeste pour avoir droit de s'attribuer exclusivement la vérité, en sorte que leur intérêt bien entendu est de se laisser en paix réciproquement.

1. *La religion naturelle*, p. 389.

« Lorsque nos ecclésiastiques, disait Selden avec un remarquable bon sens, prêchent contre le pape et contre l'Église de Rome, ils prêchent contre eux-mêmes[1]. » La proposition inverse n'est pas moins juste. Il ajoutait ailleurs : « Il serait bon que les différents cultes fussent réconciliés au point de ne pas s'entre-couper la gorge[2]. » En effet, leur animosité mutuelle est un spectacle peu édifiant pour les philosophes. Ce sont les querelles de la Réforme et du catholicisme qui ont surtout produit l'incrédulité dans les temps modernes.

Le pieux Thomas Browne s'exprimait ainsi, vers le milieu du dix-septième siècle, à propos des chances de rapprochement entre les deux grandes communions chrétiennes : « Les esprits pacifiques le désirent, et il est permis de présumer que les révolutions du temps et la miséricorde divine pourront l'opérer. Pourtant, si l'on considère les antipathies actuelles des deux partis extrêmes, leur opposition, leur caractère, leurs attachements et leurs opinions, on peut attendre avec la même confiance l'union des deux pôles du ciel[3]. » Il est du moins raisonnable de demander que les deux camps rivaux se traitent avec convenance et loyauté.

Il est permis de croire que l'exposition franche et sincère des nombreuses difficultés du christianisme doit contribuer à rallier les diverses communions chrétiennes et à leur inspirer une tolérance réciproque. Il est naturel

1. *Table-talk*, *Pope*, p. 154.
2. Ibid., p. 190.
3. *Religio medici*, p. 7.

qu'elles attachent moins d'importance à leurs dissentiments sur la présence réelle ou symbolique dans l'Eucharistie, sur les attributions respectives des personnes de la Trinité, sur la prédestination et la grâce, ainsi que sur tant d'autres controverses du même genre, quand on leur fait voir qu'elles ne sont pas même assurées de l'authenticité de l'ère chrétienne, que leurs preuves les plus concluantes ne prouvent rien, et que les principes de leur foi manquent de certitude. C'est une aveugle confiance dans la validité de leurs arguments sur les articles fondamentaux qui les divise, au sujet de vaines arguties, et qui a si longtemps troublé le monde.

L'illustre Burke était fondé à dire : « Toutes les nations de l'Europe suivent la même religion chrétienne et, d'accord sur les points principaux, diffèrent seulement un peu sur les cérémonies et sur les doctrines secondaires [1]. » Le même orateur, soutenant la cause de la tolérance en faveur de l'Irlande, remarquait en 1795, avec un bon sens exquis, que « s'il était possible de débarrasser les catholiques de leurs préjugés, à force de débats, d'invectives et de persécutions, il n'est pas probable qu'ils chercheraient un refuge dans le protestantisme; et que si le culte catholique était détruit par les incrédules, il serait absurde de croire que l'Église anglicane pût subsister longtemps. » Voilà le langage d'un homme d'État. Le raisonnement de Burke n'est pas moins juste, quand il s'adresse aux

1. *First letter on a regicide peace.*

déistes, aux sceptiques et aux libres penseurs. S'ils parvenaient à extirper le christianisme sous ses différentes formes, ils pousseraient un nombre infini de leurs semblables à l'indifférence absolue, sans les ramener à la religion naturelle.

La saine philosophie tient la balance entre les divers cultes. Elle les honore en considération de leur influence bienfaisante; elle les convie à se supporter mutuellement; elle leur enseigne leur force et leur faiblesse; elle leur montre leur insuffisance quand ils se séparent de la raison, le plus beau présent de Dieu. Des hauteurs sereines où elle réside, elle tempère leur animosité et apaise leurs futiles querelles.

Il semble que le catholicisme et le protestantisme représentent la lutte éternelle de la raison et de la foi. Le catholicisme incline davantage vers la foi, et le protestantisme vers la raison. Celui-ci se rapproche du théisme sans s'y confondre. Chateaubriand a tracé avec son talent accoutumé un tableau assez juste, quoiqu'un peu sévère, de l'esprit de la Réforme. Toutefois il ne faut pas croire que le protestantisme soit dépourvu d'affection et de charité, pas plus que le catholicisme n'est dépourvu de discernement et de lumières. Il importe de réhabiliter l'un contre l'autre ces deux grands cultes, qui tous deux suffisent à un cœur droit ou à une intelligence élevée, et dont chacun pourrait dire à son adversaire ce mot d'un ancien: *Talis quum sis, utinam noster esses!*

L'historien Robertson a exposé avec sa modération, son jugement et son impartialité habituelle, les salu-

taires effets de la Réforme sur le catholicisme. « Quelque funeste qu'ait pu être la Réforme à la puissance des papes, elle a contribué aux progrès de l'Église de Rome dans la science et dans la morale. Le désir d'égaler les réformateurs dans les talents qui leur avaient attiré l'estime, la nécessité d'acquérir les connaissances indispensables pour défendre leurs propres dogmes ou réfuter les arguments de leurs adversaires, ainsi que l'émulation naturelle entre deux communions rivales, engagèrent les membres du clergé catholique romain à s'appliquer à l'étude des sciences utiles, qu'ils cultivèrent avec tant d'assiduité et de succès qu'ils devinrent peu à peu aussi distingués dans les lettres qu'ils avaient été, à d'autres époques, décriés pour leur ignorance. Le même principe amena un changement non moins considérable dans la discipline du clergé romain. Plusieurs causes avaient concouru à introduire de grands désordres et même la dissolution des mœurs parmi les prêtres catholiques. Luther et ses partisans attaquèrent l'Église avec des invectives si violentes contre ces excès, que, dans le but de prévenir le scandale et de réduire au silence leurs déclamations, une conduite plus décente devint nécessaire. Les réformateurs eux-mêmes étaient si éminents, non-seulement pour la pureté, mais même pour l'austérité de leur vie, et avaient acquis une telle réputation parmi le peuple sous ce rapport, que les prêtres catholiques romains auraient bientôt perdu tout crédit s'ils ne s'étaient efforcés de suivre, jusqu'à un certain point, leurs exemples. Ils savaient que leurs actions

passaient sous la sévère surveillance des protestants, que l'inimitié et l'émulation poussaient à observer les vices ou même toute inconvenance dans leur conduite, à les censurer sans indulgence et à les accuser sans miséricorde. Cela les rendait naturellement attentifs à éviter les excès susceptibles de donner du scandale, et soigneux d'acquérir les vertus capables de leur mériter des éloges. En Espagne et en Portugal, où le tribunal tyrannique de l'Inquisition a écrasé la foi protestante aussitôt qu'elle a paru, l'esprit du catholicisme reste immuable. La science a fait peu de progrès et le caractère des ecclésiastiques a peu changé. Mais dans les pays où les membres des deux Églises se sont mêlés librement les uns avec les autres, ou qui ont entretenu des relations suivies, soit commerciales, soit littéraires, une modification considérable dans les idées aussi bien que dans les mœurs du clergé catholique s'est manifestée. En France, les mœurs des dignitaires de l'Église et des prêtres séculiers sont devenues, au plus haut degré, décentes et exemplaires. Plusieurs d'entre eux se distinguent par tous les talents et toutes les vertus qui peuvent orner leur profession, et ils diffèrent singulièrement de leurs prédécesseurs, avant la Réforme, dans leurs maximes et dans leur conduite[1]. »

Ce libéral éloge serait encore plus légitime aujourd'hui qu'au dernier siècle. Toutefois, pour être complétement juste, il faudrait remarquer que le service a

1. *The reign of the emperor Charles V*, vol. IV, p. 325.

été réciproque, et que le clergé protestant a profité, à son tour, des vertus et des lumières du clergé catholique. Cette émulation mutuelle a servi la cause du christianisme. Toute Église privilégiée tend à s'endormir dans l'indolence et à perdre peu à peu sa discipline.

Les catholiques et les protestants comprennent bien mal les intérêts de leur cause quand ils se décrient sans cesse les uns les autres et s'accusent réciproquement d'athéisme ou d'idolâtrie. Ils ne considèrent pas assez qu'ils infirment leurs propres croyances, qu'ils font les affaires des incrédules et qu'ils fournissent des armes contre eux-mêmes, en supposant qu'une religion corrompue ou absurde peut néanmoins compter pour disciples des hommes éclairés, recommandables et vertueux, comme il s'en rencontre parmi leurs adversaires. Si Pascal et Bossuet sont des idolâtres ainsi que le prétendent les protestants, si Locke et Newton sont des athées comme l'insinuent les catholiques, sur quoi pouvons-nous compter et qui nous rassurera contre les illusions de la foi ? Ne ferait-on pas mieux de s'entendre et de reconnaître, conformément à la raison, que les deux cultes se touchent par les points les plus importants, que tous deux conduisent au salut, et surtout qu'ils n'ont rien de commun avec l'impiété de l'athéisme ni avec les superstitions de l'idolâtrie ?

Certaines pratiques religieuses en usage chez les catholiques et qui sont pour les protestants un texte inépuisable de raillerie, telles que l'eau bénite, le signe de

la croix, le culte des reliques, les fréquentes génuflexions, peuvent se justifier par la considération que ces pratiques, indifférentes en elles-mêmes, contribuent à entretenir la foi et à inspirer des sentiments de piété. Il serait donc injuste de les taxer d'idolâtrie. Lorsque le comte de Kent avertit durement Marie Stuart, prête à monter sur l'échafaud, de porter le Christ dans son cœur et non dans ses mains, cette princesse répondit avec beaucoup de justesse et de présence d'esprit « qu'il était difficile de tenir le signe de la rédemption dans ses mains et de ne pas se sentir le cœur ému de componction [1]. »

Je sais qu'il se mêle quelquefois au culte, surtout chez les ultramontains, des dévotions vraiment puériles, et que je ne me charge pas d'excuser. Le touriste anglais Forsyth dit en parlant des moines franciscains d'un couvent d'Italie : « Ils adoraient particulièrement une dent de saint Christophe, qu'un éminent naturaliste m'assura provenir de la mâchoire d'un rhinocéros. Je ne pus me défendre d'un sourire hérétique [2] ... » Le voyageur Becford, autre incrédule endurci, raconte également qu'on lui montra, parmi les curiosités du palais de l'Escurial, une plume de l'archange Gabriel, et qu'il accueillit cette exhibition avec une hilarité involontaire [3].

La question de savoir comment l'erreur peut être parfois utile, comme l'atteste l'expérience, est un des

1. *Hume's History of England*, vol. V, p. 318.
2. *An excursion in Italy*, p. 124.
3. *Becford's Italy with sketches of Spain and Portugal.*

problèmes les plus épineux de la philosophie. Néanmoins, il est encore plus sûr que la vérité n'est jamais dangereuse.

M. Joubert écrivait à son ami Molé : « Il n'est pas exact que toute erreur soit funeste. Il en est un grand nombre qui n'éloignent pas de la vérité... Telles sont presque partout les fables qui s'attachent aux religions. En parlant de Dieu, elles en entretiennent la croyance et en inculquent les lois [1]. »

Il faut qu'on se persuade que toutes les religions positives, exemptes d'idolâtrie, sont des institutions salutaires et dont les fondateurs ont bien mérité du genre humain. Le judaïsme est vénérable par l'antiquité de ses traditions et par son caractère de fixité. L'islamisme a rétabli dans sa pureté le dogme d'un seul Dieu et a enfanté des dévouements sublimes. Le bouddhisme, qui règne sur la portion la plus considérable du globe, paraît éminemment approprié à l'esprit des Orientaux. Le paganisme même, que l'orthodoxie chrétienne affecte de décrier, à peu près comme certains gouvernements rabaissent leurs prédécesseurs pour rehausser l'importance de leurs propres services, le paganisme, apprécié de bonne foi et dégagé des corruptions qui s'introduisent dans tous les cultes, est loin de justifier les mépris que lui témoignent les apologistes. Sous son influence, de grands peuples et des époques héroïques ont marqué leur passage dans le monde. Il a eu la gloire d'inspirer les plus beaux

1. Lettre du 30 mars 1803. *Pensées de Joubert*, vol. 1, p. 124.

génies de tous les temps, ceux qui servent encore aujourd'hui de modèles aux nations civilisées dans l'éloquence, dans la philosophie et dans les arts. Qu'on lui tienne compte de ce privilége ou, si l'on veut, de cette bonne fortune, puisque c'est un titre dont on fait également honneur au christianisme.

On peut juger du peu de différence réelle des religions positives par le tableau que l'impartial Fleury trace de l'islamisme. « Les mahométans ne sont ni des athées ni des idolâtres. Au contraire, leur religion, toute fausse qu'elle est, a plusieurs principes communs avec la véritable. Ils croient un seul Dieu tout-puissant, créateur de tout, également juste et miséricordieux; ils ont une horreur extrême de la multiplicité des dieux et de l'idolâtrie; ils croient l'immortalité de l'âme, le jugement final, le paradis et l'enfer, les anges bons et mauvais... Ils honorent le patriarche Abraham comme leur père et le premier auteur de leur religion; ils tiennent Moïse et Jésus-Christ pour de grands prophètes, envoyés de Dieu; la loi et l'Évangile, pour des livres divins. Quant aux pratiques de la religion, ils font une prière réglée, cinq fois le jour, à certaines heures. Ils fêtent un des jours de la semaine, ils jeûnent un mois chaque année, ils s'assemblent pour prier et écouter les instructions de leurs docteurs; ils recommandent fort l'aumône, ils prient pour les morts, ils font des pèlerinages [1]. » On voit qu'il ne manque à l'islamisme ni foi sincère, ni pieuses pra-

1. *Sixième discours sur l'Histoire ecclésiastique.*

tiques, ni bonnes œuvres; et on s'étonne qu'il ne soit pas possible de faire son salut avec une religion qui se rapproche du christianisme par beaucoup de points essentiels, sauf un peu plus d'austérité. Les mahométans semblent excusables de confondre la Trinité avec une sorte de polythéisme, et de maintenir sur Jésus-Christ la même opinion que ses disciples, en le prenant pour un simple prophète.

Que sert à l'abbé de Lamennais de torturer un passage de J.-J. Rousseau et de multiplier les arguties pour prendre ce philosophe en contradiction, quand sa pensée est d'ailleurs fort claire? Il est vrai que Rousseau a dit : « Honorez en général tous les fondateurs de vos cultes respectifs; que chacun rende au sien ce qu'il croit lui devoir; mais qu'il ne méprise point celui des autres. Ils ont eu de grands génies et de grandes vertus; cela est toujours estimable. Ils se sont dits les envoyés de Dieu : cela peut être ou n'être pas[1].» Pour quiconque veut entendre, ce dernier trait signifie : « Croyez-en ce que vous voudrez; quant à moi, je n'en crois rien. » Rousseau ne pouvait employer un langage plus explicite, et, malgré sa réserve, son livre a été condamné.

Au lieu de se proscrire mutuellement, les diverses communions chrétiennes devraient se tendre les bras, au nom de leur commun maître. Il serait curieux de rapprocher leurs points de dissidence et d'en faire voir la futilité. Eh quoi! pourrait-on dire aux catholiques et aux protestants : « Vous croyez ensemble au péché originel, à la nécessité d'une rédemption, à la divinité de Jésus-Christ, à l'authenticité de deux révélations contradictoires, au dogme de la Trinité, à des mystères sans nombre qui confondent l'esprit humain : et vous vous divisez ensuite sur de véritables vétilles, sur la suprématie d'un siége épiscopal, sur l'interprétation d'un passage de l'Écriture, sur des détails de liturgie, sur des questions de discipline, toutes choses à l'égard desquelles il est loisible de s'entendre ou de ne pas s'entendre. Vous aurez beau grossir vos dissentiments, vous ne les justifierez jamais aux yeux de la raison. »

1. *Lettre à M. de Beaumont.*

L'historien Macaulay énumère ainsi les points de litige entre les protestants et les catholiques : Prétentions du saint-siége, autorité de la tradition, doctrine du purgatoire, transsubstantiation, sacrifice de la messe, adoration de l'hostie, confession, pénitence, indulgences, extrême-onction, invocation des saints, adoration des images, célibat du clergé, vœux monastiques, célébration du culte public dans une langue morte[1]... On peut dire qu'aucun de ces points, sauf les indulgences, ne touche à la morale et n'explique une complète séparation. Quant au célibat ecclésiastique, ce devrait être une question réservée.

« Il semblerait, dit quelque part le spirituel Sidney Smith, à voir la frénésie de bon nombre de dignes protestants, toutes les fois qu'on prononce le mot de

1. *History of England*, vol. II, p. 342.

catholicisme, qu'il existe la plus grande diversité possible d'opinions religieuses entre les protestants et les catholiques, tandis qu'il est parfaitement certain que plusieurs sectes protestantes diffèrent plus entre elles, pour la discipline ecclésiastique et les dogmes de la foi, que les protestants et les catholiques ne diffèrent entre eux [1]. » Cette remarque est parfaitement juste, et les parties belligérantes devraient bien en faire leur profit.

L'infatigable avocat de l'émancipation des catholiques anglais donne ailleurs cette excellente règle de tolérance : « L'esprit de foi consiste à chercher Dieu et l'autre vie avec un cœur humble; à ne renverser l'autel de personne, à ne punir la prière de personne; à n'imposer aucun châtiment, aucune entrave aux hommages solennels que, dans différentes langues, sous des formes diverses et dans des temples de toute dimension, mais avec un profond sentiment de leur faiblesse, les hommes adressent à Dieu [2]. »

Si la passion n'avait pas habituellement plus de part que la raison dans les querelles religieuses, on ne verrait pas les diverses sectes d'un même culte se haïr d'autant plus cordialement qu'elles diffèrent moins entre elles. Lord Brougham a dit dans un de ses discours : « Il y a une loi qui gouverne les controverses théologiques presque aussi invariablement que le principe de la gravitation gouverne l'univers; c'est que l'antipathie mutuelle des sectes dissidentes est en rai-

1. *Catholic question, Edinburgh review*, 1827.
2. *The works of Sidney Smith*, vol. II, p. 235.

son inverse de leur distance respective [1]. » Il ajoute qu'un prêtre intolérant abhorre un pieux sectaire beaucoup plus qu'un incrédule ou un athée. En effet, plus d'un protestant orthodoxe éprouve moins de répugnance pour un musulman que pour un catholique, de même qu'un sectateur d'Ali en éprouve moins pour un chrétien que pour un sectateur d'Omar. Les anglicans, les presbytériens et les méthodistes vivent en hostilité permanente. Qui ne se souvient de l'animosité des jansénistes et des molinistes en France au dix-septième siècle ?

Saint-Simon raconte dans ses Mémoires un curieux exemple de prévention de ce genre. Lorsque le duc d'Orléans fut sur le point de partir pour prendre le commandement d'une armée en Espagne, Louis XIV lui demanda quels officiers il emmenait avec lui. Le duc cita quelques personnes et entre autres un certain Fontpertuis. « Comment, mon neveu, s'écria le roi avec émotion, le fils d'une folle, d'une janséniste ! Je ne veux point de cela avec vous. — Ma foi, sire, lui répondit le duc d'Orléans, je ne sais pas ce qu'a fait la mère; mais, pour le fils, loin d'être janséniste, il ne croit pas en Dieu. — Est-il possible, reprit le roi, et m'en assurez-vous ? Si cela est, il n'y a point de mal : vous pouvez l'emmener. »

Lorsque l'économiste Adam Smith publia une lettre où il disait de son ami, le philosophe Hume, « il est mort avec une si heureuse tranquillité d'âme, qu'on ne

1. *Speech against the Durham clergy*, 1821.

ne saurait rien imaginer au delà, » Samuel Johnson et son disciple Boswell, aussi intolérants l'un que l'autre, s'indignèrent de cette publication comme d'un scandale. En revanche, ces deux hommes pieux s'intéressèrent vivement à l'ecclésiastique Dodd, condamné à mort et exécuté comme faussaire [1].

M. de Tocqueville nous apprend que, dans l'Amérique du Nord, « le luthérien condamne au feu le calviniste, le calviniste l'unitaire, et que le catholique les enveloppe tous les deux dans une réprobation commune [2]. » S'il en est ainsi dans un pays de liberté religieuse absolue, comment doivent se passer les choses dans les pays où l'on tolère à peine les cultes dissidents? La foi, quelque haut qu'on estime ses avantages, est payée trop cher au prix de la charité.

Le docteur Parr écrivait avec beaucoup de bon sens et de justice à un de ses amis : « Je lis avec répugnance les reproches mutuels que s'adressent les catholiques et les protestants. Vous pouvez être assuré que, dans mes entretiens avec des théologiens anglais, je résiste souvent à leurs attaques contre l'Église romaine, même à propos de faits accomplis depuis longtemps. Il y a beaucoup à pardonner dans chaque parti [3]. »

Malheureusement, bon nombre de coreligionnaires du docteur Parr n'imitent pas sa modération et son

1. *Boswell's Life of Johnson*, p. 323.
2. *Souvenirs d'un voyage en Amérique*, 1860.
3. *Butler's Reminiscences*, p. 341.

impartialité. L'évêque Watson, par exemple, paraît avoir plus de répugnance pour le catholicisme que pour le déisme. Dans une prophétie de l'Écriture, il reconnaît nettement le saint-siége désigné de la manière la plus défavorable [1]. Ailleurs, il cite avec approbation cette pensée d'Helvétius : « Le papisme n'est, aux yeux d'un homme sensé, qu'une pure idolâtrie. Nous sommes surpris de l'absurdité de la religion païenne : celle de la religion catholique étonnera bien davantage un jour la postérité. » Il ajoute un peu plus loin : « Nous espérons que ce jour n'est pas à une grande distance, et que le déisme sera alors enseveli sous les ruines de l'église de Rome [2]. » J'ose affirmer que si le catholicisme venait à périr, le protestantisme, loin d'y gagner, serait lui-même en grand péril, et que le déisme survivrait à tous deux.

Je m'étonne qu'un homme aussi grave que l'évêque Butler tombe dans la même exagération, et semble mettre sur la même ligne le catholicisme et le paganisme [3]. Un pareil rapprochement est intolérable. Comment les dogmatistes ne s'aperçoivent-ils pas qu'un zèle aussi intempestif dépasse le but et compromet d'autres croyances que celles de leurs adversaires!

Je pense que Bolingbroke avait raison de dire : « Les écrivains de la Réforme ont élevé leurs batteries contre

1. *An Apology for christianity*, lett. II.
2. Ibid., letter VI.
3. « Whether in paganism or popery... » *The Analogy of religion*, p. 215.

la tradition, et la seule difficulté qu'ils aient rencontrée dans cette entreprise a été de diriger et de pointer leur artillerie, de manière à éviter d'ensevelir dans une ruine commune les doctrines qu'ils conservent et celles qu'ils rejettent [1]. » On peut ajouter que, par un excès d'ardeur belliqueuse, ils ont ouvert dans le corps de la place une brèche irréparable.

Il serait bien temps de mettre un terme à ces mutuelles récriminations, que le protestantisme est un athéisme déguisé, et que le catholicisme est une idolâtrie manifeste. Comme exemple de l'injustice des animosités religieuses, je citerai le fait suivant : L'éloquent Robert Hall, dans son sermon sur l'incrédulité moderne, prononcé en 1799, avait dit en parlant de la révolution française : « La fureur des partis s'est dirigée surtout contre le clergé chrétien. » Il fut obligé de se justifier de l'emploi du mot *chrétien*, qui avait choqué plusieurs de ses auditeurs. Il répondit : « Les prêtres catholiques ont été persécutés en leur qualité de chrétiens, et non en qualité d'hérétiques et de schismatiques. Lorsque l'évêque de Paris et d'autres ont voulu se sauver par une rétractation, qu'ont-ils désavoué ? le catholicisme ? Non : la profession du christianisme [2]. »

Les protestants et les catholiques ont d'ailleurs mauvaise grâce à se reprocher leurs défaillances respectives et la tiédeur de leur foi dans les tribulations de l'Église. L'allusion que fait ici Robert Hall à l'apos-

1. *Letters on the study of history*, p. 145.
2. *Robert Hall's Miscellanies*, p. 297.

tasie de l'évêque Gobel et de treize de ses vicaires, qui abjurèrent au sein de la Convention, manque à la fois de prudence et de générosité. Le clergé protestant ne sortit pas avec plus d'honneur d'une épreuve du même genre, lorsque Henri VIII se proclama le chef de la religion en Angleterre, au seizième siècle. « Aucun des prélats, dit l'historien Lingard, avec quelque ferveur qu'ils fussent attachés à leurs opinions, n'aspira à la palme du martyre. Ils ne possédaient qu'une très-faible portion de cette fermeté d'âme, de ce zèle ardent et inflexible, qui caractérisent d'ordinaire les champions des partis religieux; mais ils s'empressèrent toujours de supprimer ou même d'abjurer leurs sentiments réels, aux ordres d'un maître aussi impérieux que fantasque [1]. »

L'antipathie entre les catholiques et les protestants n'a peut-être jamais été plus vive qu'au dix-septième siècle. On a remarqué que le célèbre Locke, dans son traité sur la tolérance, où il s'efforce de montrer que même les formes les plus grossières d'idolâtrie ne doivent pas être prohibées par des sanctions pénales, soutient que l'Église qui enseigne qu'on n'est pas tenu de garder sa parole avec les hérétiques n'a aucun droit à la tolérance [2].

Le philosophe Hume dit à propos des torts réciproques des deux partis : « Si les catholiques ont quelquefois prétendu qu'on n'est pas tenu de garder sa parole avec les hérétiques, leurs adversaires pa-

1. *History of England*, vol. VI, p. 293.
2. *First letter on toleration*.

raissent avoir pensé à leur tour que la vérité n'est pas un devoir envers les idolâtres [1]. »

C'est par cette raison, sans doute, que les écrivains protestants accueillent avec trop de facilité, et quelquefois même contre toute vraisemblance, des anecdotes défavorables au catholicisme. Ainsi le docteur Aikin, dans un article judicieux sur l'esprit de parti, raconte que Léon X dit un jour devant ses courtisans et ses bouffons : « Quelle bonne aubaine a été pour nous cette fable de Jésus-Christ [2] ! » Quoique le pontificat de Léon X ait été, selon l'expression d'un historien moderne, « un carnaval perpétuel, » ce mot n'est nullement probable, et l'impartial Roscoë le considère comme apocryphe.

Locke rapporte, dans le journal de son voyage en France, que le marquis de Bordage étant à Rome en 1666, et assistant à une messe où officiait le pape, un cardinal, placé auprès de lui, lui demanda, juste après l'élévation : « Que pensez-vous de toute cette momerie [3] ? » Comment croire qu'une solennité, qui semblait si imposante à Bolingbroke, dans la chapelle de Versailles, ait arraché une pareille exclamation à un cardinal, dans l'église de Saint-Pierre?

J'admets volontiers la remarque de Forsyth, lorsqu'il dit des palais romains : « Les Madones et les Vénus y semblent multipliées uniquement comme

1. *History of England*, vol. V, p. 493, note.
2. *Letters to his son*, vol. II, p. 28.
3. « Che dice vossignoria di tutta questa fantoccerla ? » *Life and letters of Locke*, p. 81.

objets de beauté physique ; » mais il me paraît compter un peu trop sur la crédulité des lecteurs, quand il affirme qu'un pape qu'il ne nomme pas, après avoir donné sa bénédiction, *urbi et orbi*, devant la foule des fidèles prosternés, proféra à voix basse une bouffonnerie inconvenante [1].

Le même voyageur fait ressortir avec plus de justice et de vérité l'intelligente sympathie du catholicisme pour les beaux-arts et sa supériorité sur le protestantisme sous ce rapport. « Quelques temples païens de Rome, dit-il, ont été heureusement conservés comme des églises. La religion catholique est assurément une amie, quoique une amie intéressée des beaux-arts. Elle ne rejette rien de ce qui est excellent ou antique. Si l'ancienne Rome était tombée au pouvoir des sombres presbytériens, nous chercherions vainement aujourd'hui ses vénérables ruines. Leur zèle iconoclaste aurait confondu la beauté avec l'idolâtrie, pour le plaisir de démolir. Ils auraient rasé le temple et prêché dans une grange. Les catholiques laissent le temple debout et se glorifient de le convertir au service du christianisme [2]. »

On souffre d'entendre Walter Scott, le plus humain et le plus bienveillant des hommes, s'écrier dans son journal, à propos des débats sur l'émancipation des catholiques en 1829 : « Je considère le catholicisme comme une superstition si vile et si perverse, que je

1. « Dio mio! quanto è facile di cogl..... la gente ! » *An excursion in Italy*, p. 542.
2. Ibid., p. 253.

ne suis pas bien sûr que j'aurais été assez libéral pour voter le rappel des lois pénales telles qu'elles existaient avant 1780... Abandonné à lui-même, le culte catholique tomberait dans la poussière avec son rituel et ses cérémonies absurdes [1]. » Il s'agit pourtant de la religion de saint Charles Borromée et de saint Vincent de Paul. Cette boutade est d'autant plus étrange qu'on a remarqué que, dans ses fictions, l'illustre romancier prend tour à tour pour héros ou pour héroïnes des israélites, des catholiques et des puritains. Quel malheur qu'une foi exclusive, si elle peut égarer à ce point les plus nobles natures et les meilleurs esprits !

De leur côté, les apologistes catholiques ne sont pas plus modérés ni plus scrupuleux dans leur hostilité contre le protestantisme. L'abbé de Lamennais, après avoir parlé du mépris des anciens philosophes pour le polythéisme, ajoute : « La même chose arrive aujourd'hui chez les protestants. A peine trouverait-on un homme instruit et de bonne foi qui ne méprise le protestantisme et n'en reconnaisse en lui-même la fausseté. Mais on ne laisse pas pour cela d'y rester attaché et de le défendre, soit par des considérations politiques, soit par des intérêts temporels [2]. » J'affirme que tout cela est souverainement injuste et contraire à la vérité. Dans un long commerce avec les écrivains de la Réforme, j'ai eu bien des fois occasion de rendre

1. *The life and correspondence of Walter Scott by Lockhart*, vol. IV, p. 199.
2. *Essai sur l'indifférence*, vol. IV, p. 84.

hommage à la fermeté de leurs croyances et à la sincérité de leurs convictions.

De même que l'abbé de Lamennais, M. Nicolas entreprend de prouver que « le protestantisme tourne invinciblement au déisme, et du déisme à l'athéisme et à l'impiété [1]. » S'il en était ainsi, il faudrait se réjouir des contradictions vraies ou fausses des protestants, au lieu de les pousser, au nom de la logique, à de déplorables excès. Qu'aurait pensé d'une telle polémique le bienveillant fondateur du christianisme? Que dirait M. Nicolas, si, malgré sa distinction subtile entre l'intolérance dogmatique et l'intolérance civile, on lui montrait que l'une conduit invinciblement à l'autre et qu'il n'est tolérant que par inconséquence?

Le même apologiste, dans son chapitre sur les bienfaits du christianisme, loue dignement la charité particulière à ce culte et s'appuie sur des faits incontestables. Toutefois, il se montre partial à l'égard du protestantisme. Il dit des institutions philanthropiques : « Cela est tellement propre au christianisme, que les sectes mêmes qui se sont détachées de son centre, bien qu'elles continuent à se dire chrétiennes et qu'elles s'inspirent encore de sa morale écrite, ont été aussitôt frappées d'incapacité pour opérer ces merveilles [2]. » Il n'y a rien de plus inexact. Qui ne sait qu'une foule d'œuvres de bienfaisance nous viennent de l'Angleterre? L'amélioration du régime des prisons, l'établissement des dispensaires, les souscrip-

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 207.
2. Ibid., vol. IV, p. 489.

tions charitables sous toutes les formes, sont pour nous des importations d'origine britannique. Que l'on compare l'accueil fait au clergé français en Angleterre, pendant la révolution, avec la réception des jésuites en Italie, lors de la dispersion de leur ordre, et qu'on juge lequel des deux pays comprend mieux l'esprit de l'Évangile.

M. Nicolas insiste aussi beaucoup sur l'unité de l'Église catholique, à laquelle il oppose les dissidences et le morcellement du protestantisme [1]. Cela est vrai et s'explique sans peine par la différence du principe de soumission à l'autorité spirituelle et du principe de libre examen. Oui, sans doute, l'Église romaine obtient l'unité, mais à la dure condition du pouvoir absolu qui seul conserve cette unité. Le catholicisme est une monarchie autrefois tempérée dont les anciens états généraux ou conciles œcuméniques sont tombés en désuétude et qui s'est transformée en autocratie. L'infaillibilité est devenue le partage exclusif des papes. Il n'y a pas de désaccord sur les points où le saint-siége a prononcé : il y en a sur presque tout le reste. Bossuet lui-même, l'historien des *Variations* et l'auteur du sermon sur l'unité de la foi, n'est-il pas suspect d'hérésie auprès de bon nombre de catholiques orthodoxes pour ses quatre propositions sur les libertés de l'Église gallicane?

D'ailleurs, Chillingworth a fait remarquer que si les protestants ne s'accordent pas sur les articles de doc-

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 266.

trine fondamentaux, les catholiques ne s'entendent pas davantage sur les articles de foi définitivement réglés, ni sur l'autorité que Dieu a chargée de la décision, les uns plaçant cette autorité dans le pape seul sans concile; d'autres dans le concile, même en désaccord avec le pape; d'autres dans la réunion du pape et d'un concile; d'autres encore dans la sanction de l'Église universelle; d'autres enfin dans rien de tout cela, mais dans la succession perpétuelle de l'Église de tous les siècles, d'où résulte nécessairement beaucoup de diversité dans les opinions théologiques [1].

Quant à la forme du culte, elle ne prête pas moins aux récriminations mutuelles que les dissidences du symbole dans les deux grandes communions chrétiennes. L'évêque Berkeley écrivait de Naples en 1717 à son ami, le poëte Pope : « Notre principal amusement est la dévotion de nos voisins. Outre la coquetterie de leurs églises, où ils se rendent pour voir ce qu'ils appellent *una bella devozione,* c'est-à-dire une sorte d'opéra religieux, ils font des feux d'artifice, presque chaque semaine, par dévotion; les rues sont souvent tendues de tapisseries par dévotion; et, ce qui est plus étrange, les dames invitent les messieurs chez elles par dévotion [2]. »

J'ai remarqué ailleurs que la sévère simplicité du calvinisme, quoique plus conforme à la raison, parle moins au cœur et à l'imagination que la pompe imposante du catholicisme. Un savant écrivain protestant,

1. *The religion of protestants a save way to salvation*, p. 387.
2. *Pope's Works*, vol. V, p. 235.

Maclaine, en convient : « Un noble édifice, dit-il, une musique solennelle, un cérémonial convenable, sans rendre aucunement nos prières plus agréables à Dieu qu'elles ne le seraient sans tous ces accessoires, produisent néanmoins un excellent effet. Ils élèvent l'âme, l'émeuvent et contribuent ainsi à la ferveur de la piété [1]. » Après tout, on peut dire que chacun de ces cultes est bien approprié au caractère de ses disciples. L'austérité presbytérienne rebuterait à Naples ou à Séville, de même que l'éclat des solennités catholiques paraîtrait théâtrale à Genève ou à Édimbourg. Indépendamment d'autres considérations, c'est peut-être là un des principaux obstacles à l'établissement d'un culte universel.

L'historien Macaulay, dans un parallèle du catholicisme, du calvinisme et de l'Église anglicane, s'exprime ainsi : « Parmi les presbytériens, la direction du culte public est, en grande partie, abandonnée au ministre. Par conséquent, leurs prières ne sont pas exactement les mêmes dans deux assemblées le même jour, ni deux jours de suite dans la même congrégation. Dans une paroisse, elles sont animées, éloquentes, pleines de sens. Dans la paroisse voisine, elles sont languissantes ou absurdes. D'une autre part, les prêtres de l'Église romaine ont, pendant plusieurs générations, chanté, chaque jour, les mêmes antiennes, les mêmes litanies, les mêmes actions de grâces, dans l'Inde et en Lithuanie, en Irlande et au

1. *Mosheim's Ecclesiastical history*, vol. II, p. 98, notes.

Pérou. Le service étant célébré dans une langue morte, n'est intelligible que pour les savants; et on peut dire de la grande majorité des fidèles qu'ils assistent en spectateurs plutôt qu'en auditeurs. L'Église d'Angleterre a pris un moyen terme. Elle a copié les formules de prières catholiques romaines; mais elle les a traduites en langue vulgaire, et elle a invité la multitude illettrée à joindre sa voix à celle du ministre. Dans toute l'ordonnance de son système, on peut remarquer les mêmes tempéraments [1]... » Ces observations, quoique judicieuses, n'infirment pas la conclusion que les mêmes rites ne conviennent pas à tous les degrés de latitude, et que, dans ce qui concerne la pratique du culte, il est sage de s'en tenir aux coutumes établies depuis longtemps.

Même chez les plus hautes intelligences, la foi a ses aveuglements volontaires, ses hallucinations locales, ses éclipses partielles. Le même écrivain s'étonne qu'un homme aussi éclairé que Thomas Morus ait cru à la transsubstantiation et ait pu prendre à la lettre les paroles de l'Évangile [2]. Cependant, malgré la vigueur et l'indépendance de son esprit, Macaulay croit à des choses non moins étranges, puisqu'il admet le mystère de la Trinité, l'Incarnation, les prophéties, les miracles et tant de dogmes au-dessus de la raison. Il remarque sensément que la mythologie des Hindous se rattache à une géographie absurde, et que les jeunes brahmines, qui étudient cette science

1. *History of England*, chap. I.
2. *Miscellanies*, p. 402.

dans les colléges anglais, apprennent à se moquer du bouddhisme [1]. Il ne lui vient pas à la pensée, malgré l'analogie frappante, que la cosmogonie mosaïque repose sur une astronomie tout à fait erronée, et que dès lors aussi les néophytes chrétiens qui étudient dans nos colléges les éléments de la cosmographie apprennent à douter de la révélation.

Il est impossible de ne pas reconnaître que l'influence de la philosophie et le progrès des idées nouvelles ont modifié, sur plusieurs points, les doctrines du christianisme. Ainsi la maxime impitoyable « hors de l'Église point de salut » paraît aujourd'hui abandonnée, ou du moins fort adoucie par les explications des apologistes. L'Église primitive dévouait à des tortures éternelles les plus vertueux païens qui ne s'étaient pas convertis depuis la promulgation de l'Évangile. Tertullien s'exprime, à cet égard, avec une sorte d'ironie sauvage. « Vous aimez les spectacles, s'écrie-t-il : attendez le plus grand de tous les spectacles, le jugement dernier, le jugement universel. Oh ! combien je rirai, combien je serai triomphant, lorsque je contemplerai tant de superbes monarques poussant d'affreux gémissements; tant de magistrats liquéfiés dans des fournaises ardentes; tant de sages philosophes rougissant au milieu des flammes avec les prosélytes qu'ils ont séduits [2] ! » Que pensez-vous de cet esprit de charité, et de quel œil le divin Maître aurait-il regardé un pareil disciple?

1. *Miscellanies.*
2. *De spectaculis*, cap. XXX.

Un dogmatiste de l'école de Tertullien, l'abbé de Lamennais, s'indigne à la seule pensée que les juifs, les mahométans, et même les païens de bonne foi, puissent être sauvés [1]. Il est sans doute permis de répondre à l'abbé de Lamennais qu'une religion qui exclurait du salut les juifs, les mahométans et les païens vertueux, à raison de leur erreur involontaire, ne serait pas une religion vraie. Il n'y a point d'honnête homme qui ne soit prêt à risquer son salut sur cette proposition. Un seul dogme manifestement contraire à la justice divine suffit pour montrer qu'une révélation ne vient pas de Dieu.

Opposons à l'intolérance de l'abbé de Lamennais un des plus beaux préceptes de l'Écriture, ces paroles formelles de saint Pierre : *Non est personarum acceptor Deus; sed, in omni gente, qui timet eum et operatur justitiam, acceptus est illi* [2].

Quelques théologiens font des efforts extraordinaires pour interpréter la maxime « hors de l'Église point de salut, » d'une manière qui ne choque ni la raison ni l'humanité. Saint Thomas suppose l'envoi spécial d'un ange, et Leibnitz n'exige qu'une pensée de repentir ou un acte de contrition pour sauver un homme de bonne foi. Il y a là un sentiment de bienveillance honorable pour la philosophie chrétienne, en même temps qu'un témoignage de réprobation pour le dogme lui-même.

M. Nicolas essaye aussi de le justifier; mais il l'ex-

1. *Essai sur l'indifférence*, liv. I, p. 255.
2. *Act. apost.*, X, 34, 35.

plique, le modifie et l'atténue tellement, à force de distinctions subtiles, qu'il en affaiblit toute l'importance [1]. Ne pourrait-on pas conclure que l'Église, après avoir longtemps soutenu le dogme dont il s'agit et l'avoir appliqué aux hérétiques dans toute sa rigueur, a fini par y renoncer ou peu s'en faut, comme on se défait d'un bagage incommode et onéreux? La charité s'arrange mieux de cette concession, sans aucun doute; mais alors reparaît dans toute sa force une objection capitale contre l'utilité de la révélation. Qu'est-ce qu'une Église d'institution divine en dehors de laquelle il est permis de faire son salut, pourvu qu'on n'ait pas entendu parler de ses doctrines ou qu'on ne les ait pas comprises? A quoi servent donc les priviléges de l'unité, de l'universalité et de l'infaillibilité? La raison nous enseigne que Dieu ne fait rien en vain.

Bannir l'intolérance, qui est un fléau pour la société, sans porter atteinte à la foi, qui est un bienfait pour les individus, tel est le problème que se propose la philosophie. Quand il sera bien établi que la vérité d'une religion positive n'est pas susceptible d'être démontrée à la raison, qu'elle n'offre de certitude que pour la foi, et cela apparemment par la volonté divine, puisqu'il en a toujours été ainsi, tout prétexte de persécution religieuse disparaîtra. Or, ce but sera atteint si l'on parvient à prouver que le christianisme, malgré sa supériorité relative, l'importance de ses ser-

1. *Études philosophiques*, vol. III, p. 312-359.

vices et le nombre de ses défenseurs, ne forme, en ce qui touche la validité de ses titres, aucune exception à la règle commune.

Dieu a gravé au cœur de l'homme le sentiment religieux, et a fait de la vraie piété la principale source de bonheur ici-bas; mais il n'a imprimé à aucune religion particulière un tel cachet d'évidence qu'il soit impossible de le méconnaître. Aucune, par conséquent, n'a le droit de s'imposer à la conscience, ou de prétendre que hors de son sein il n'y a point de salut. Cette vérité bien comprise nous commande le respect de la religion où nous avons été élevés et la tolérance envers les religions étrangères.

Le christianisme se prête moins qu'aucun autre culte à justifier les persécutions et le fanatisme. Son fondateur a été, pendant sa vie, un modèle de douceur, d'indulgence et de résignation. Quand un de ses disciples, un des spectateurs habituels de ses miracles, ne voulut pas croire à la résurrection, Jésus ne s'étonna point, ne s'irrita point, ne sévit point, comme auraient fait à sa place beaucoup de ses adorateurs qui ont cruellement puni, en son nom, une incrédulité plus pardonnable. Il se contenta de dire : « Heureux ceux qui croient sans avoir vu, » préparant ainsi une excuse légitime à quiconque refuserait d'admettre des faits surnaturels sans en avoir été témoin. Partout où se manifeste l'intolérance, on peut donc être assuré qu'il y a défaut d'intelligence ou corruption du christianisme.

Bon nombre de catholiques et de luthériens into-

lérants devraient bien réfléchir que leur foi tient uniquement à un degré de longitude, ou même a dépendu dans l'origine du caprice d'une femme, telle que Catherine de Médicis ou la reine Élisabeth. Comment donc peuvent-ils se prévaloir d'un mérite aussi accidentel, aussi fortuit, aussi involontaire? Quelques siècles plus tôt, un bras de mer en deçà ou au delà, ils auraient peut-être été les persécuteurs de leur croyance actuelle. Ils auraient fait hommage à un autre culte et à une autre vérité du sacrifice de leur raison, de leur déférence au principe d'autorité, de la violence de leur zèle. Cette remarque si simple et d'une application si générale est bien propre à entretenir en nous l'esprit de charité.

La connaissance des objections réelles contre le système du christianisme est un des plus sûrs moyens d'affermir la tolérance religieuse, qu'on regarde comme une des nécessités de notre époque. L'expérience prouve que les plus ignorants sont les plus absolus en matière de foi. En effet, il est bien difficile de se croire en possession d'une doctrine certaine, évidente, incontestable, et de supporter les contradictions ou de respecter en autrui la liberté de conscience. « Intolérant comme la vérité » était une des formules favorites de M. de Bonald. Il y a donc utilité à exposer sérieusement les difficultés graves que soulève l'examen des questions religieuses, et telle est la tâche que j'ai voulu accomplir.

Une autre considération d'intérêt social m'engage à publier mon livre. Il y a encore dans notre pays un

certain nombre de citoyens, les uns croyants sincères, les autres hommes de parti, qui regrettent une religion d'État et qui s'irritent du principe de tolérance inscrit dans nos codes. Il était bon de faire voir aux uns et aux autres que l'égalité des cultes devant la loi n'est pas une libéralité, mais un acte de simple justice; et que, sans doute par la volonté de la Providence, aucune religion positive ne produit des titres assez authentiques pour avoir droit de prétendre à un privilége exclusif.

Thomas Chalmers dit à propos de la tolérance religieuse des Romains : « Cette modération était tout à fait conforme à l'esprit du paganisme... C'était un principe général que chaque pays avait ses dieux auxquels les habitants de ce pays devaient un hommage et un culte particulier. De cette manière, il n'y avait aucun conflit entre les diverses religions qui régnaient dans le monde [1]. » Gibbon parle aussi « de la tolérance universelle du polythéisme et de ces empereurs romains voyant sans inquiétude mille formes de religions subsister en paix sous leur débonnaire domination. » En effet, la plus complète liberté de conscience est consacrée dans un édit de Constantin, rapporté par Eusèbe [2].

Cependant, l'apologiste Watson prouve que les Romains n'ont pas toujours pratiqué la tolérance envers tous les cultes, et que, chez eux comme chez les mo-

1. *Evidences of the christian revelation*, p. 129.

2. Ἕκαστος ὅπερ ἡ ψυχὴ βούλεται, τοῦτο καὶ πραττέτω. *Vita Constant.*, lib. II, cap. XXVI.

dernes, ce principe a été plus d'une fois méconnu par la législation. Il rappelle, à ce sujet, un passage remarquable de Tite-Live[1]. Il cite aussi le conseil que donne Mécène à Auguste, dans l'historien Dion Cassius[2]. Il en coûte même aux plus sages peuples pour vaincre les préjugés nationaux et se soumettre aux leçons de l'expérience.

« C'est chose étrange, dit Prescott, que le christianisme, dont les doctrines respirent une charité sans borne, soit devenu si souvent un instrument de persécution, tandis que l'islamisme, dont les principes sont ceux d'une intolérance avouée, a tant de fois montré un esprit de tolérance vraiment philosophique[3]. » En effet, les successeurs du Prophète, quoique animés d'un zèle ardent de prosélytisme, se contentèrent d'abord d'exiger une rançon des vaincus. Quel contraste avec les princes catholiques, Ferdinand et Isabelle, qui, malgré une capitulation, ne laissèrent aux Arabes que l'alternative du baptême ou de l'exil! Cette mesure impolitique est encore aujourd'hui une des causes de la dépopulation de l'Espagne.

Les protestants, quand ils ont eu le pouvoir, n'ont guère mieux pratiqué la tolérance religieuse que les

1. « Quoties hoc patrum avorumque ætate negotium est magistratibus datum ut sacra externa fieri vetarent... omnem disciplinam sacrificandi, præterquam more romano abolerent. » *Tit. Liv. Hist.*, lib. XXXIX, cap. XVI.

2. Τὸ μὲν θεῖον πάντη πάντως αὐτός τε σέβον, κατὰ τὰ πάτρια, καὶ τοὺς ἄλλους τιμᾷν ἀνάγκαζε· τοὺς δὲ δὴ ξενίζοντάς τι περὶ αὐτὸ καὶ μίσει καὶ κόλαζε. *Dion. Hist. roman.*, lib. LII, cap. 36.

3. *History of Ferdinand and Isabella*, vol. II, p. 448.

catholiques. L'infatigable défenseur de la cause de l'émancipation, Sydney Smith, s'exprime ainsi : « Nos adversaires voudraient faire croire que les catholiques seuls ont été persécuteurs; mais il est souverainement injuste d'emprunter exclusivement toutes ses notions d'histoire au parti victorieux... Le nombre total des catholiques mis à mort en Angleterre pour l'exercice de la religion romaine, depuis la Réforme, est de trois cent dix-neuf. Henri VIII, avec une complète impartialité, fit brûler trois protestants et pendre quatre catholiques, pour différentes erreurs en religion, le même jour et dans le même lieu[1]. »

Les persécutions modérées produisent l'hypocrisie; les persécutions violentes produisent la résistance et le fanatisme. L'historien Lingard fait la remarque suivante sur les supplices des protestants sous la reine Marie : « On avait d'abord espéré qu'un petit nombre de ces spectacles barbares suffirait pour étouffer la voix des prédicateurs de la Réforme et arrêter la propagation de leurs doctrines. En général, ils amenèrent la conformité au culte établi; mais ils encouragèrent aussi l'hypocrisie et le parjure[2]. » C'est ce qu'on a vu chez nous après la révocation de l'édit de Nantes.

« La pure négation, l'incrédulité épicurienne, dit Macaulay, n'a jamais troublé la paix du monde. Elle ne fournit point de motif d'action, n'inspire point

1. *The works of Sydney Smith*, vol. II, p. 335.

2. *History of England*, vol. VII, p. 237.

d'enthousiasme; elle ne compte ni missionnaires, ni croisés, ni martyrs [1]. »

Il est certain que la foi sans le contrôle de la raison est un guide peu sûr et qui expose à des fautes irréparables. Le scepticisme systématique de Frédéric II n'a pas mis obstacle à la prospérité de la Prusse. La dévotion peu éclairée de Louis XIV et ses injustes persécutions contre les protestants ont troublé, appauvri et ensanglanté la France. On rapporte que ce prince accusait Dieu d'ingratitude, et s'écriait au fort de ses désastres : « Comme il me traite après tout ce que j'ai fait pour lui ! »

Guillaume III, beaucoup plus sensé, disait du savant et pieux Dodwell : « Il a mis dans sa tête d'être martyr, et j'ai mis dans la mienne qu'il ne le serait pas [2]. »

Le libre examen a toujours été un des attributs, un des traits distinctifs, une des prérogatives de notre vieil esprit français. Aucune forme de gouvernement n'a pu le contenir : aucune discipline spirituelle n'a pu l'étouffer. Il animait nos pères bien avant le souffle de la Réforme; il suivait sur la terre étrangère nos compatriotes dispersés par la révocation de l'édit de Nantes, et remuait profondément le génie plus calme de la race anglo-saxonne. L'historien Mosheim dit à ce sujet : « Les réfugiés français que leur tendance nationale portait à une certaine indépendance d'examen, dispersés dans toutes les parties du monde protestant,

1. *Macaulay's Miscellanies*, p. 413.
2. *Macaulay's History of England*, vol. IV, p. 217.

se rendirent si agréables par leur esprit et leur éloquence, que leur exemple excita une sorte d'émulation en faveur de la liberté religieuse [1]. »

On peut ajouter que mieux le droit de libre examen sera établi, et plus l'exercice en deviendra réservé et bienveillant. Presque tout le monde revient aujourd'hui à la tolérance religieuse par conviction, par expérience ou par esprit de charité. Nous avons vu récemment, dans une solennité littéraire, un moine dominicain et un publiciste protestant échanger des paroles de sympathie et de cordialité.

La bienséance devrait régner dans toutes les controverses philosophiques, et les dissidences d'opinion ne dispensent pas de rendre justice à un adversaire. Il faudrait imiter l'esprit de tolérance de saint Augustin, qui honore l'hérétique Pélage du titre « d'excellent chrétien, » *egregie christianus*. Le docte évêque Warburton, malgré son outrecuidance habituelle, a dit du sceptique Bayle : « Il avait une âme supérieure aux atteintes de la fortune et un cœur fortifié par la meilleure philosophie. »

Channing, dans un de ses sermons, donne de sages conseils de tolérance religieuse, et il énumère, comme autant de circonstances atténuantes, la plupart des causes qui influent sur le caractère individuel, à notre insu : « L'éducation, l'amitié, le voisinage, l'opinion publique, l'état de la société, l'esprit du lieu où nous vivons, les livres, les événements, le monde extérieur,

1. *Ecclesiastical history*, vol. II, p. 98.

le tempérament physique, et d'autres causes innombrables qui agissent incessamment sur notre âme, sur nos pensées, sur nos sentiments et sur nos émotions [1]. » En effet, il n'était pas aussi facile à un Français d'être chrétien, au dix-huitième qu'au dix-septième siècle, à Paris que dans un village, dans les cercles à la mode que dans un cloître.

Le même apologiste dit ailleurs avec un esprit non moins libéral : « Je sais que notre religion a été mise en doute par des hommes éclairés et par des gens de bien; mais cela n'ébranle nullement ma foi dans sa céleste origine ou dans son triomphe définitif [2]. » Combien un tel langage est plus propre à faire des prosélytes que les fougueuses diatribes de l'abbé de Lamennais!

Le judicieux historien de l'Amérique du Nord, Bancroft, s'exprime ainsi à ce sujet: « Nulle part aujourd'hui dans les États-Unis, l'opinion religieuse n'est considérée comme passible de dispositions pénales. Le seul châtiment applicable à l'erreur est la réfutation. Dieu n'a pas besoin de l'homme pour vengeur [3]. »

Plût au ciel que les mêmes sentiments eussent toujours prévalu dans l'ancien monde! Au reste, l'exemple de la tolérance a été donné quelquefois par le saint-siége. Lorsque le vertueux pape Innocent XI apprit les persécutions dirigées par Louis XIV contre

1. *Select works*, p. 329.
2. *Evidences of christianity*, p. 50.
3. *History of the United-States*, vol. I, p. 256.

les protestants français, après la révocation de l'édit de Nantes, il blâma les conversions obtenues par la violence. « Ce n'est pas une pareille méthode, s'écria-t-il, que Jésus-Christ a employée. Les hommes doivent être conduits et non pas traînés au temple [1]. »

Il faut rendre cette justice au clergé catholique français que, dans aucun temps de notre histoire, il n'a été aussi éclairé, aussi charitable, aussi tolérant que de nos jours. Combien il a grandi dans l'estime publique, depuis que l'illustre Burke lui adressait un éloquent hommage. Peut-être la rude épreuve des révolutions a-t-elle contribué à ce résultat. Avec un tel sacerdoce et, à sa tête, un semblable épiscopat, il est probable que les aberrations de la philosophie du dix-huitième siècle auraient été impossibles.

Tout ce qu'on peut reprocher à l'Église gallicane, c'est la fougue ultramontaine de quelques auxiliaires imprudents, que la sagesse des évêques s'efforce en général de modérer, et le zèle intempérant de quelques jeunes lévites auxquels on serait tenté de rappeler un sage avertissement de Cicéron [2]. Comme ils n'ont pas encore été mûris par l'expérience du monde et par le contact de la société, ils poussent volontiers plus loin que leurs aînés l'ardeur de prosélytisme et les principes d'intolérance.

Le respect du culte public s'allie naturellement à la sympathie envers les ministres du culte. Quelques in-

1. *Ranke's History of the popes*, vol. II, p. 422.
2. « Recentibus præceptorum studiis flagrantem jam usus flectet, dies leniet, ætas mitigabit. » *Pro Murenâ*, cap. XXXI.

crédules du dernier siècle ont porté la prévention contre les membres du clergé catholique jusqu'à un excès puéril et tout à fait indigne de philosophes. Ils auraient dû réfléchir que les prêtres sont aussi des précepteurs de morale, et même les seuls instituteurs efficaces de la multitude. Au lieu de les entraver dans leur mission bienfaisante, ils auraient mieux fait de les soutenir et de les encourager, s'il est vrai que la philosophie et la religion positive se proposent un but commun qui est de rendre les hommes plus sages et plus heureux.

Il n'est pas possible aux ministres de l'Évangile de renoncer aux dogmes et aux mystères, d'abord parce qu'ils y croient, et ensuite parce qu'ils rattachent à ces dogmes et à ces mystères tout l'ensemble de leur doctrine. Il n'y a donc aucune raison de leur imposer un tel sacrifice, et de les réduire exclusivement au rôle d'interprètes de la morale universelle, comme le demandait la philosophie du dix-huitième siècle. D'ailleurs, l'expérience leur donne ici gain de cause, et prouve que l'efficacité de leur ministère dépend, en grande partie, de l'enseignement dogmatique.

La chaire tonne avec justice contre les sceptiques et les encyclopédistes qui ont ébranlé les croyances religieuses. Toutefois, il ne faut pas non plus oublier qu'il existait, à la même époque, une classe d'ennemis plus dangereuse pour l'Église que les sceptiques et les encyclopédistes. Je veux parler des prêtres incrédules ou immoraux, si nombreux au dix-huitième siècle. Qui doute, par exemple, que le cardinal Dubois,

le plus insigne blasphémateur de son temps; le cardinal de Tencin, publiquement convaincu de faux; le cardinal de Rohan, coupable d'une scandaleuse intrigue, n'aient fait un tort plus sérieux au christianisme que les épigrammes de Voltaire ou les déclamations de Diderot? Cependant, par un déplorable affaiblissement de discipline, aucune censure ecclésiastique n'a jamais atteint ces princes de l'Église.

On peut voir en quels termes le président de Brosses, pendant son séjour en Italie, parlait des cardinaux romains. Les qualifications « sans mœurs, débauché, méprisé, sans décence, sans considération, sans jugement, » abondent sous sa plume. L'incrédulité philosophique avait pénétré dans tous les rangs de la hiérarchie. Robert Hall, comme on l'a vu, fait une allusion peu charitable, dans un de ses sermons, aux nombreuses apostasies du clergé catholique en France. Il en fut de même dans la république cisalpine. Un critique italien nous apprend, à propos d'un passage de la *Mascheroniana,* « qu'on vit alors des prêtres et des moines apostasier, au milieu des danses autour de l'arbre de la liberté, ou prêcher des maximes d'immoralité et d'irréligion [1]. »

Tout corps sacerdotal, toute église privilégiée, tout ordre monastique, ont une tendance naturelle au relâchement, à moins des sévères leçons de l'expérience. Comment reconnaître, par exemple, dans les casuistes mondains et complaisants du dix-septième siècle, ou

1. *Bicchierai, Antologia poetica*, p. 82.

bien dans les industriels aventureux du dix-huitième, ces édifiants disciples de Loyola, cette infatigable milice du saint-siége, qui avait refoulé le protestantisme et porté les préceptes de l'Évangile dans les deux hémisphères? Il a fallu l'épreuve des proscriptions pour retremper cet institut célèbre et le ramener aux principes de son fondateur.

De notre temps, ce sont des apologistes qui ont pris le rôle des philosophes du dernier siècle. Chateaubriand, dans son *Génie du christianisme,* trace le tableau le plus flatteur des vertus de l'Église; mais, lorsqu'il parle en témoin oculaire, comme ambassadeur de France à Rome, il se réfute lui-même, et le panégyriste devient alors un satirique. Dans un document officiel, il disait en 1829 des principaux membres du sacré collége : « J'ai à combattre la bêtise dans les uns, l'ignorance du siècle dans les autres; le fanatisme dans ceux-ci, l'astuce et la duplicité dans ceux-là, dans presque tous l'ambition, les intérêts, les haines politiques [1]... » C'est ainsi que parle cet écrivain des chefs de l'Église, des arbitres de la foi. Il s'exprime ailleurs en d'autres termes sur l'épiscopat anglican dont il vante la charité et les lumières.

L'abbé de Lamennais enchérit encore sur Chateaubriand. Il écrivait de Rome en 1832 : « J'ai besoin de tout ce qu'on cherche vainement au milieu de ces vieilles ruines sur lesquelles rampent, comme d'immondes reptiles, dans l'ombre et dans le silence, les

1. *Mémoires d'outre-tombe,* t. IX, p. 10.

plus viles passions humaines. Le pape est vieux... Dieu l'a mis entre les mains d'hommes au-dessous desquels il n'y a rien, ambitieux, avares, corrompus, frénétiques, imbéciles [1]... » Que faut-il croire de ce portrait du sacré collége qui remplace désormais les conciles œcuméniques?

Ailleurs, il complète ainsi son appréciation de la métropole du catholicisme : « Restait Rome, et j'y suis allé; et j'ai vu là le plus infâme cloaque qui ait jamais souillé des regards humains... Là, nul autre Dieu que l'intérêt : on y vendrait les peuples, on y vendrait le genre humain, on y vendrait les trois personnes de la sainte Trinité, l'une après l'autre ou toutes ensemble, pour quelques piastres. » Comment on pourrait vendre séparément les trois personnes de la Trinité sans compromettre l'unité divine, c'est à la foi de résoudre une telle question.

Enfin, le même apologiste ne traite guère plus favorablement le clergé catholique à Paris qu'à Rome. Il écrivait en 1830 : « Pour dire la vérité sans détour, nous avons un épiscopat généralement vertueux, mais idiot, et ce qui n'est pas idiot est perverti. » Ce jugement est encore plus injuste et plus malveillant que celui des encyclopédistes. Il appartient à la philosophie de se montrer plus équitable que l'orgueilleux sectaire, et de rendre justice aux talents aussi bien qu'aux vertus du clergé actuel en France.

Il est temps que le désaccord entre le christianisme

1. *Lettre du* 10 *février* 1832.

et la philosophie ait un terme. Jusqu'ici les apologistes ne veulent pas convenir que leurs adversaires peuvent être excusables de ne pas croire, et les incrédules refusent de reconnaître que les apologistes soutiennent une excellente cause. Un peu de justice de part et d'autre faciliterait une transaction. Quand la foi mieux éclairée comprendra la nécessité de la tolérance religieuse, et quand la raison mûrie par l'expérience prêtera franchement son concours à la religion positive, le problème qui, depuis tant de siècles, divise les opinions humaines, aura fait un grand pas vers sa solution.

Si les principes exposés dans ce livre pouvaient définitivement prévaloir, le respect du culte passerait dans les mœurs, non plus par des considérations politiques ou par déférence pour l'usage, mais en vertu d'une adhésion réfléchie des philosophes, de même que la liberté de conscience ne serait plus regardée par les croyants comme un vice de la législation, ni comme un sacrifice à la raison d'État, mais comme un impérieux devoir et comme un hommage rendu à la vérité.

Le grand avantage des croyances religieuses, dans l'intérêt de la morale et de la société, c'est leur caractère pratique et leur application si étendue. Les autres mobiles d'action, comme l'honneur, la bienséance, l'éducation, la crainte des lois, n'ont de prise que sur un certain nombre d'individus : les croyances religieuses conviennent à toutes les classes et à tous les degrés de civilisation. Elles répondent aux besoins de

la multitude en même temps qu'elles se font accepter par les sages.

La philosophie ne s'adresse qu'à une seule de nos facultés, la raison, et encore ne la satisfait-elle qu'imparfaitement. Elle ne dit rien à l'imagination et néglige entièrement la sensibilité, qui est un des plus essentiels attributs du cœur humain. Le christianisme parle à l'imagination et s'accorde à merveille avec la sensibilité. Il s'allie donc mieux aux instincts de notre nature et justifie mieux ses promesses. Il a le droit de dire à ses disciples : *Invenietis requiem animabus vestris. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve*[1].

La soumission des protestants à l'Écriture sainte et celle des catholiques à l'autorité spirituelle de l'Église, deux principes fort différents, les conduisent au même résultat, la sécurité de l'âme et l'extinction du doute. Le calme que procure la philosophie n'est pas aussi complet ; mais il n'entrave pas l'activité de l'esprit humain, et il admet le libre exercice de l'intelligence. D'ailleurs, la raison, seule et abandonnée à ses propres lumières, n'a pas le choix.

Si la philosophie n'obtient pas autant de sacrifices, de dévouement et d'abnégation que la foi, elle n'inspire pas non plus la même intolérance pour les opinions individuelles ou les croyances religieuses de nos semblables. Un philosophe voit du même œil le juif, le chrétien, le mahométan, et les regarde comme des frères ; mais le juif, le chrétien, le mahométan, après

1. *Matth.*, XI, 29, 30.

s'être fait longtemps une guerre d'extermination, continuent de se traiter avec une malveillance et une antipathie réciproques. On peut dire que l'incrédulité est plus nuisible à une société particulière, et que l'intolérance l'est davantage à la grande famille humaine. La foi nous enseigne le respect d'une seule religion et le mépris ou la haine de toutes les autres. La philosophie nous apprend à honorer toutes les religions positives répandues dans le monde, comme autant de formes également légitimes, quoique inégalement pures, d'hommage à un seul et même Dieu. La philosophie se montre en cela moins présomptueuse que la foi. Que penserait un excellent maître dont les serviteurs se querelleraient à propos de la meilleure manière de lui témoigner leur amour?

Il ne faut pas croire que la philanthropie et la charité soient l'apanage exclusif de la foi : de nombreux exemples démontreraient le contraire. Le hasard seul a révélé le beau trait de Montesquieu rachetant un captif sans se faire connaître. On sait que l'incrédule Helvétius était bienfaisant, et que le baron d'Holbach, malgré sa profession d'athéisme, pratiquait la générosité sans ostentation. Lorsqu'il vint trouver en secret son ami Suard, alors pauvre, et le supplia d'accepter une somme de dix mille francs, il était impossible de mettre plus de délicatesse dans un bienfait. Il est permis de conclure que de mauvaises doctrines spéculatives n'aboutissent pas nécessairement à la perversité morale, de même que des principes orthodoxes ne supposent pas toujours une pratique exemplaire.

Adam Smith rendait ce témoignage à la mémoire du sceptique Hume : « En somme, je l'ai toujours considéré, pendant sa vie et depuis sa mort, comme approchant de l'idée d'un homme parfaitement sage et vertueux, autant peut-être que le permet la faiblesse de la nature humaine [1]. » M. Fauriel ne parlait jamais du matérialiste Cabanis que comme de l'homme « le plus parfait moralement qu'il eût connu [2]. »

Daniel Wilson a consacré un chapitre spécial au parallèle de la mort des chrétiens et de celle des incrédules [3]. De tels rapprochements prouvent peu de chose, et tout dépend, en pareil cas, de la dextérité du triage. Les philosophes Benjamin Franklin, Bailly, Malesherbes, ont montré autant de constance et de résignation, à leurs derniers moments, que les héros du christianisme. De nos jours, le libre penseur Daunou est mort avec plus de sérénité que l'apologiste de Lamennais. La meilleure préparation à cette épreuve sera toujours une bonne conscience. La foi sans aucun doute peut adoucir les angoisses du mourant, et le christianisme répand ses consolations à l'heure suprême, comme dans tout le cours de la vie; mais il n'y a là aucun criterium de la vérité. Une religion fausse jouit du même privilége. Un musulman meurt avec joie en invoquant le nom de Mahomet. Cicéron dit des mystères d'Éleusis qu'ils enseignaient à bien vivre et même à bien mourir.

1. *Letter to William Strachan*, 1776.
2. *Portraits contemporains*, par M. Sainte-Beuve, vol. II, p. 529.
3. *The evidences of christianity*, lect. XXII.

Il y a certainement dans la foi un calme qui est le plus désirable de tous, et qui, selon le langage consacré, est une grâce ou une faveur du ciel. C'est dire qu'il n'est pas réservé à toutes les âmes ici-bas. Il y a aussi un repos dans la philosophie, moins complet et moins profond que l'autre, mais qui a sa douceur après les fatigues du doute et les perplexités de l'intelligence. Celui-là du moins est à la portée de tous les esprits sincères, et il est permis de croire qu'il vient également d'en haut.

La raison seule peut reconnaître la nécessité d'une religion positive, le respect dû au culte public, l'utilité des croyances religieuses pour la société et pour les individus; mais là s'arrête sa compétence. Elle ne saurait admettre comme convaincantes les preuves jusqu'ici produites en faveur de la révélation. Pour aller plus loin il faut la foi qui s'obtient par la déférence à la coutume, par la soumission à l'autorité spirituelle, par une grâce divine, et que la raison est impuissante à procurer. C'est donc avec humilité, avec résignation, avec des vœux sincères, que la philosophie remet entre des mains plus puissantes ceux à qui les lumières naturelles ne suffisent pas.

La vérité absolue et définitive n'appartient qu'à Dieu, suprême ordonnateur de toutes choses : lui seul sait le secret de son œuvre. Nous n'apercevons ici-bas qu'un coin de la vérité de même que nous n'entrevoyons qu'une parcelle de la création. Le télescope nous révèle au-dessus de nous un monde infini, invisible par son éloignement, et le microscope nous découvre au-dessous de nous un autre monde infini, invisible par sa petitesse. Il est probable que dans l'harmonieuse hiérarchie de l'univers, tous les êtres animés, selon les divers échelons de l'existence qu'ils parcourent, embrassent une portion plus ou moins considérable du dessein général de la Providence; qu'ils s'approchent de plus en plus de l'éternelle vérité; et que le point de vue qui leur échoit est toujours celui qui convient le mieux à leurs besoins actuels et à leur destination future.

Il n'y a sans doute point de spectacle plus agréable à Dieu qu'une réunion de créatures satisfaites, innocemment enjouées, profitant de ses bienfaits avec une intelligente gratitude et secondant de leur mieux ses intentions bienveillantes; de même qu'il ne doit pas y avoir de tableau plus affligeant pour le Père commun des hommes qu'une association de reclus tristes, farouches, austères; vivant sans cesse au milieu du jeûne, de l'abstinence, des mortifications; et repoussant avec un injurieux dédain les témoignages visibles de sa bonté. Les rôles seront-ils intervertis dans un autre monde? C'est ce que rien ne nous autorise à croire ou à supposer.

Après un examen sérieux des titres du christianisme, que doit faire un homme de bon sens et de bonne foi? Refuser ou suspendre son assentiment en ce qui concerne la partie dogmatique; mais souscrire entièrement à la partie morale qui a une tout autre importance, et se rallier au culte dont il reconnaît l'impérieuse nécessité. Voilà, si je ne me trompe, la

conclusion la plus raisonnable de toutes les recherches à ce sujet, et peut-être aussi la meilleure conciliation possible entre la philosophie et ses adversaires.

Il est certainement désirable que tous les membres de la société remplissent leurs obligations morales et se conforment aux meilleurs préceptes que nous ait transmis la sagesse humaine dans tous les âges. Or, l'expérience prouve que la pratique d'une religion positive, particulièrement la pratique du christianisme, est la méthode la plus sûre et la plus facile pour arriver à ce résultat. On ne peut donc blâmer ceux qui, sans approfondir la question, suivent la foule et adhèrent à la coutume. Sans doute, ils ne sauraient prétendre à un grand mérite et leur foi leur coûte peu d'efforts; mais ils font preuve de bon sens, et, en définitive, ils s'épargnent beaucoup de recherches inutiles, puisque nous ne paraissons pas destinés à savoir le dernier mot de l'énigme dans cette vie.

A quoi sert, me dira-t-on peut-être, de communiquer au vulgaire le secret des anciens philosophes et de divulguer une doctrine qu'ils réservaient à leurs seuls disciples? Ce n'est pas imiter leur sagesse que de discuter un semblable sujet sans aucune réticence, au risque d'affaiblir des croyances qu'on reconnaît salutaires et conformes aux intérêts de l'ordre social. A cela j'ai répondu d'avance que si la vérité partielle est dangereuse, il n'en est pas de même de la vérité entière, exposée avec une pleine franchise. Mon but, je le répète, n'est pas de faire des prosélytes à l'incrédulité. Les croyants ne liront pas mon livre et ils

feront bien : ils auraient tort d'exposer leur foi pour satisfaire une curiosité frivole. En revanche, le fruit de mes méditations peut être utile à la classe de ceux qu'on désigne sous le nom d'indifférents ou aux incrédules sincères, qui flottent dans le doute sans savoir où se prendre, et qui, frappés de quelques difficultés insolubles, sont trop enclins à confondre la forme et l'accessoire avec l'essence même des institutions religieuses. Dans l'intérêt général, il vaut mieux avoir des croyants que des incrédules; mais il vaut encore mieux avoir des incrédules respectueux pour la foi que des sceptiques et des impies.

On conçoit que les indifférents qui forment le plus grand nombre, et les gens du monde qui n'ont pas le temps ou ne prennent pas la peine d'étudier une aussi grave question, se défient naturellement du témoignage des dogmatistes en faveur de la religion qu'ils professent; mais il est possible aussi que le témoignage d'un libre penseur qui, par une voie diamétralement opposée, aboutit à une solution presque semblable, soit une recommandation plus puissante à leurs yeux, et que cet accord spontané de la philosophie et de la foi produise plus d'impression sur leurs esprits.

En définitive, il semble que Dieu n'ait voulu donner entièrement gain de cause ni aux apologistes ni à leurs adversaires. Les premiers établissent fort bien l'insuffisance de la religion naturelle et la nécessité d'une religion positive; mais ils ne parviennent pas à démontrer par des raisons solides la vérité ou l'ori-

gine surnaturelle de leur symbole particulier. Les seconds font ressortir sans beaucoup de peine la faiblesse des arguments de leurs adversaires; mais ils sont contraints de reconnaître l'absolu besoin d'un culte public et l'excellence morale du christianisme. Les uns et les autres, forts dans l'attaque, sont également vulnérables dans la défensive [1]. De ces deux faits résulte un double enseignement, le respect des croyances religieuses et le droit à la liberté de conscience. Telle sera sans doute la conclusion de toutes les recherches de bonne foi tentées sur le même sujet, et dès lors il y a grande apparence que c'est précisément là ce qu'a voulu la sagesse divine.

1. Utinam tam facile vera invenire possem quam falsa convincere ! » *Cicero, de Natura deorum*, cap. XXXII.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

DU SECOND VOLUME.

CHAPITRE XII.

PROPAGATION DU CHRISTIANISME.

Loi commune à l'établissement des religions positives. — Progrès de l'Évangile. — Caractère des apôtres. — Leur témoignage opposé à celui des prêtres juifs. — Explication de leur conduite. — Influence de saint Paul. — Prédication chez les Gentils. — Circonstances favorables au christianisme. — Doctrines populaires de l'Évangile. — Scepticisme et incrédulité des Romains. — Tolérance du gouvernement impérial. — Premières persécutions. — Prosélytisme chrétien. — Conversion de Constantin. — Triomphe et intolérance du christianisme. — Constance des martyrs. — Martyrs juifs et protestants..... 1

CHAPITRE XIII.

MORALE DE L'ÉVANGILE.

Caractère de la morale évangélique. — Exagération de cer-

tains préceptes. — Encouragement aux offenses. — Détachement du monde et de la famille. — Désaccord entre les doctrines et la pratique. — Société chrétienne. — Langage figuré du Nouveau Testament. — Inconvénient des paraboles. — Diversité des interprétations. — Excellence de la morale. — Services des anciens philosophes. — Vertus exclusivement chrétiennes. — Amour de Dieu et du prochain. — Charité. — Fraternité. — Humilité. — Foi et espérance. — Pardon des injures. — Repentir des fautes. — Emprunts du christianisme..... 64

CHAPITRE XIV.

CARACTÈRE DE JÉSUS-CHRIST.

Époque de l'avénement du Messie. — Corruption du monde romain. — Caractère de Jésus. — Date de sa naissance et de sa mort. — Secte des Esséniens. — Fondateurs de religions positives. — Bouddha, Confucius, Mahomet. — Socrate et Jésus-Christ. — Préventions et mécontentement des Juifs. — Attente d'un Messie conquérant. — Divinité de Jésus. — Son langage sur ce sujet. — Opinion des apôtres. — Exagération des apologistes. — Sentiment de Franklin. — Hypothèse philosophique..... 114

CHAPITRE XV.

RÉSULTATS PRATIQUES DU CHRISTIANISME.

Foi et corruption du moyen âge. — Mœurs des nations catholiques. — Esprit des croisades. — Caractère du clergé. — Altération progressive du christianisme jusqu'au seizième siècle. — Paresse, ignorance et immoralité des clercs. — Témoignage de Mosheim, Fleury, Bossuet. — Saints apocryphes. — Abus des ordres monastiques. — Scandales de la papauté. — Trafic des indulgences. — Origine de la Réforme. — Influence morale du protestantisme. — Administration pontificale..... 166

CHAPITRE XVI.

CIVILISATION CHRÉTIENNE.

Bienfaits du christianisme. — Adoucissement des rigueurs de la guerre. — Humanité envers les captifs. — Interdiction de la polygamie. — Réhabilitation du caractère des femmes. — Suppression du divorce. — Émancipation des esclaves. — Prohibition de la traite des noirs. — Abolition des combats de gladiateurs. — Réforme des rites du polythéisme. — Cessation des sacrifices humains. — Immoralité païenne. — Vices honteux. — Écrits obscènes. — Esthétique du christianisme. — Influence sur les beaux-arts, les lettres et la philosophie..... 211

CHAPITRE XVII.

INSUFFISANCE DE LA RELIGION NATURELLE.

De quelques preuves subsidiaires. — Dispersion du peuple juif. — Destruction du temple de Jérusalem. — Résumé des objections. — Réponses plausibles. — Nécessité d'une religion positive. — Origine des différents cultes. — Impuissance des doctrines philosophiques. — Inefficacité du déisme. — Danger des innovations religieuses. — Supériorité de la foi dans les épreuves. — Prééminence du système évangélique. — Stabilité des cultes en général. — Réformateurs modernes. — Vitalité du christianisme..... 258

CHAPITRE XVIII.

EXCELLENCE RÉELLE DU CHRISTIANISME.

Nécessité du culte public. — Démonstration philosophique du christianisme. — But des religions positives. — Avantages propres au culte chrétien. — Caractère de son fondateur. — Esprit de charité. — Tendance pacifique. — Utilité de la prédication. — Moralistes et philanthropes. — OEuvres de bienfaisance. — Missions évangéliques. — Consolations dans le malheur. — Perfectionnement graduel. — Devoirs de la philosophie. — Inconséquence du prosélytisme chez les incrédules. — Légitimité du prosélytisme religieux. — Écueil des changements de religion. — Hommage au christianisme... 293

CHAPITRE XIX.

RESPECT DU CULTE PUBLIC.

Dissentiment des libres penseurs. — Analogie de la religion positive et de la religion naturelle. — Universalité du culte public. — Grandeur des cérémonies du christianisme. — Importance de l'éducation religieuse. — Pratiques essentielles et secondaires. — Divergences de la foi. — Diversité des hommages. — Reproche de pusillanimité et d'hypocrisie. — Opinion de quelques philosophes modernes. — Alliance du culte et des institutions. — Accord des anciens sages. — Injustice des apologistes à leur égard. — Erreurs de la philosophie au dix-huitième siècle. — Caractères et antiquité du théisme..... 325

CHAPITRE XX.

NÉCESSITÉ DE LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE.

Antipathie mutuelle des différents cultes. — Sagesse de la tolérance. — Médiation de la philosophie. — Catholicisme et protestantisme. — Services rendus par la Réforme à l'Église romaine, et réciproquement. — Points de dissidence. — Controverses théologiques. — Injustice et inconvénients des récriminations. — Prétendue unité de la foi. — Diversité des formes du culte. — Hors de l'Église point de salut. — Écueils de l'intolérance. — Respect dû au corps sacerdotal. — Éloge du clergé actuel. — Avantages respectifs de la philosophie et de la foi. — Conclusion..... 358

FIN DE LA TABLE DU SECOND VOLUME.

Paris. — Imprimerie de P.-A. Bourdier et Cie, rue Mazarine, 30.

COLGATE
LIBRARY
N. YORK.

239
Mary
M
2
COLUMBIA UNIVERSITY
0026049732